N. 47

PROF. KARL ADAM

KATALIKYBĖS ESMĖ

IŠ VOKIEČIŲ KALBOS VERTĖ
B. LAUKAITIS

ŠV. KAZIMIERO DR-JOS LEIDINYS Nr. 664
KAUNAS — PRINTED IN LITHUANIA — 1936

KAINA Lt. 4,—

KATALIKYBĖS ESMĖ

Nihil obstat
Sac. M. Vaitkus,
censor ex mand.

IMPRIMATUR
Nr. 2506 Datum Kaunae, die 28 septemb. 1936 a.
K. Šaulys,
(L. S.) Vicar. Generalis,
Praelatus S. S.

Spaudė „Šviesos" spaustuvė, Kaune

Įvadas

„Tiesa padarys jus laisvus!". Jon. 8, 32.

Ieškoti Katalikybės esmės nėra tiktai ieškoti tosios Katalikybės žymės, kuri ją išskirtų iš kitų tikėjimo formų. Šitas klausimas siekia giliau ir ieško Katalikybę apvaldančios pagrindinės idėjos bei iš jos kylančių gyvybinių jėgų. Kokia tad pagrindinė mintis, kokia esminė forma gaivina tą viską apimantį padarą, kurį mes vadiname Katalikybe? Iš viršaus žiūrint, jis atrodo, kaip painus susidūrimas ir nenatūralus susimaišymas bei susiraizgymas svetimų, tiesiog net priešingų pradų. „Complexio oppositorum" — „priešginybių junginys" — jau iš seno buvo vadinama Katalikybė. Religijų istorikas Heileris mano galįs šito milžiniško padaro skerspiūvyj surasti net septynetą iš esmės skirtingų sluoksnių[1]. Iš tikro, į religijų istoriją pakrypusiam žvilgiui atskiros sudedamosios Katalikybės dalys atrodo tokios turtingos, tokios įvairios ir skirtingos, jog manoma jokiu būdu nesą galima jas laikyti organiškai išsivysčiusiomis iš evangeliškųjų,

senkrikščioniškųjų ar paties Kristaus pasodintųjų diegų. Apie jas esą galima kalbėti tik kaip apie tam tikrą suaugimą evangeliškų ir neevangeliškų, žydiškų, stabmeldiškų ir pirmykščių elementų, kaip apie milžinišką sinkretizmą visų religinių formų, kuriomis tik kada nors išganymo iešką žmonės reiškė savo ilgesį ir savo viltis. Visa tai Katalikybėj radę vietos ir susijungę vienybėn. Dėl to religijų istorijos akimis žiūrint, Katalikybė yra religijos pasaulio mikrokosmas[2].

Mes, katalikai, nepeikiame šitokio istorinio tyrinėjimų būdo tol, kol jis pasilieka savo ribose, vadinasi, ribose istorinių patyrimų ir istorinių faktų, ir kol šitas išviršinis tipų mokslas nebando ką nors nusveriančio pasakyti apie nagrinėjamos riligijos turinį. Mes, katalikai, nė kiek nerausdami — net didžiuodamies — pripažįstame, kad Katalikybės negalima be niekur nieko ir kiekvienu atžvilgiu identifikuoti su Senkrikščionybe arba net ir su Kristaus palikimu, kaip negalima subrendusio ąžuolo identifikuoti su mažyte gile. Čia yra ne mechaniška, bet organiška tapatybė. Mes dar pridėsime: po tūkstančių metų Katalikybė bus nepalyginamai dar turtingesnė, dar vešlesnė, dar įvairesnė tiek dogmų, tiek dorovės, tiek teisės, tiek kulto srityse, negu ji yra šiandie. Religijų istorikas, kuris gyvens 50 šimtmetyje po Kristaus, visai be vargo suras Katalikybėj tokių simbolių, paveikslų ir formų, kurių tėvynė yra Indija, Japonija arba Kinija, ir

jis turės pripažinti radęs dar labiau išsiplėtusį „priešginybių junginį“. Taip, Katalikybė yra priešginybių junginys. Bet priešginybė nėra prieštaravimas. Kur yra gyvybė, ten turi būti įtampos, ten turi būti priešginybių. Tokių įtampų ir tokių priešginybių galima jau rasti net grynai biblijinėj Krikščionybėj ir Senojo Įstatymo religijoj, nes tik tokiu būdu atsiranda augimas, tik taip kyla naujos formos. Kristaus palikimas būtų buvęs negyvas palikimas, ir toji sėkla, kurią Jis pasėjo, būtų buvusi negyva sėkla, jei ji būtų amžinai pasilikusi tokia pat maža, kokia buvo, Kristui turint 33 metus, jei ji nebūtų išleidusi šaknų, nebūtų įtraukusi svetimos medžiagos ir, jos padedama, išaugusi į didžiulį medį, kurio šakose gyvena dangaus paukščiai.

Toli gražu mes nenorime apkartinti religijų istoriko džiaugsmo, kurio jis patiria, bandydamas nustatyti išvidinį Katalikybės augimą pagal metinių ratų skaičių. Taip pat nemanome neigti nė tų elementų, kuriuos yra pasisavinusios gyvybinės Katalikybės jėgos. Bet nesutinkame šituose suskaičiuotuose elementuose matyti esminę Katalikybės formą, arba netgi bent sakyti, kad tie elementai esą „struktūriniai Katalikybės elementai“ ta prasme, kad, būtent, tik jų pagalba Katalikybė tapusi apčiuopiama istorine galybe. Katalikybė yra šventai įsitikinusi, kad ji visados yra ta pati, vakar ir šiandie, kad josios esmė jau tada buvo atbaigta ir regima, kai ji žengė pirmą

žingsnį į pasaulį, kad pats Kristus jai įkvėpė gyvybės kvapą ir kad Jis pats šitam jaunam organizmui įdiegė visus tuos polinkius, kurie vėliau šimtmečių eigoj, prisitaikindami prie aplinkos sąlygų ir reikalavimų, turėjo išsivystyti ir subręsti. Katalikybė savyje nežino nieko, kas būtų jai vidujai svetima, kas nebūtų ji pati, kas nebūtų kilę iš pirmykštės josios esmės.

Dėl šitos priežasties visi grynai religiškai istoriškieji Katalikybės aprašymai yra nepakankami. Jie liečia vien paviršių, jie čiupinėja vien Katalikybės drabužius. Jie yra truputį panašūs į tuos naivius vaikiškus — jeigu nenorima pavartoti žodžio „meškiškus" — raštus kai kurių susijaudinusių kritikų, kuriems Katalikybė yra tik troškimas valdžios, šventųjų garbinimas ir jėzuitizmas. Jie nejaučia to giliausiojo dalyko, iš kurio trykšta visa Katalikybės gyvybė bei jos pavidalai, ir kuris visus pradus jungia į organišką vienybę. „Jūs turit rankoje dalis; deja, jums trūksta dvasinio ryšio". Šitos religijų istorikų pastangos geriausiu atveju prilygsta bandymui, išskaičiuojant sudedamąsias gyvo narvelio medžiagas, išaiškinti pačią narvelio gyvybę. Grynas aprašymas dar toli gražu nėra išsamus išaiškinimas. Todėl aprašomasis — istoriškas tyrinėjimas savaime veržiasi prie mokslinio Katalikybės esmės tyrinėjimo.

Katalikybės esmę sėkmingai tyrinėti gali tik gyvai tikįs katalikas. Tik jis vienas. Esmę iš-

vysti pasiseka tik tiek, kiek šitame darbe dalyvauja širdis. Plikas objektyvumas, šaltas tikrovės jutimas čia nieko nepadės. P i l n u t i n ę tikrovę gali patirti tik tas, kuris yra pats pasinėręs katalikiškojo gyvenimo srovėje, kuris ir pats kiekvieną dieną jaučia savam gyvenime tas galingas jėgas, kurios srovi milžiniškam Katalikybės kūne ir jį padaro tokį, koks jis yra. Kaip mylimos motinos paveikslas yra gerai pažįstamas tik arti stovinčiam vaikui, bet niekad ne svetimam žmogui, ir tik vaikas gali — ne protu įrodyti, bet pergyventi tąjį begalinį motinos atsidavimą ir švelnumą, taip lygiai tik tikintis ir mylintis katalikas gali pažvelgti į Katalikybės širdį ir — tiesiog apčiuopiamai, su ésprit de finesse, kaip sako Paskalis, vadinasi, su pačiu giliausiuoju išvidiniu žmogaus susitelkimu — patirti slaptingas josios jėgas ir varomąsias josios esmės galias. Tuo būdu Katalikybės esmės tyrinėjimas virsta Katalikybės *išpažinimu* ir katalikiškosios sąmonės išraiška. Šitas tyrinėjimas ir yra ne kas kita, kaip subtili šitos sąmonės analizė. Tai — atsakymas į klausimą: kaip katalikas pergyvena savo Bažnyčią, kokios ji daro jam įtakos, kur glūdi kūrybinės Katalikybės jėgos ir kūrybinės josios esmės branduolis?

Nevisai atsitiktinis daiktas, kad šitas klausimas *šiandie* yra gyvai diskutuojamas ir jo atsakymas domina ne vienus tik tikinčiuosius. F. Heileris pabrėždamas kreipia visų dėmesį į auganti su-

sidomėjimą Katalikybe ir jai pritarimą[3]. „Rymo Bažnyčia — sako jis — šiandie stipriai traukia į save nekatalikiškąjį pasaulį. Vokiečių benediktinų vienuolynai, Beuron ir Maria-Laach, pasidarė nekatalikams tiesiog šventų kelionių vietomis, kur jie žavisi ten ugdoma klasiškąja katalikų liturgija. Vokiečių protestantizme atsiradęs bažnytinis judėjimas vis labiau artinasi prie Rymo Bažnyčios. Vienas jojo vadas, berods, jau yra sugrįžęs į josios glėbį. Dar didesnis yra atsivertimo judėjimas Anglijoj. Čia ištisi anglikonų konventai ir vienuolynai pereina į Rymo Bažnyčią. Smarki katalikų propaganda dar labiau stiprina ir didina linkimą Katalikybėn. Rymo Bažnyčia šiandien deda didžiulių pastangų susigrąžinti atsiskyrusius Rytų ir Vakarų krikščionis. Prie šv. Bonifaco karsto buvo įsteigta draugija jungti krikščioniškosioms konfesijoms... Įsitikinę nugalėsią, daugelis katalikų balsų šiandie jau skelbia netolimą protestantizmo žlugimą". Heileris yra teisingai įžiūrėjęs Katalikybę atbundant kitatikių širdyse. Bet jis klysta, kalbėdamas apie įsitikinimą pergale, su kuriuo mes skelbią artimą protestantizmo žlugimą. Žodis „įsitikinimas pergale" yra profaniškas, nešventas žodis. Religiją jis paverčia partijos dalyku. Kur kalbama apie r e l i g i j ą, ten turi būti tik nusižeminimas, pagarba, dėkingumas ir džiaugsmas, bet ne užsispyręs įsitikinimas pergale. Kas atsitiks su protestantizmu, vienas Dievas težino.

Nuo Jo pareina, ar Vakarai ras kelią iš savo susiskaldymo į Motiną Bažnyčią, kurios prieglobstyje jie kadaise buvo viena brolių bendruomenė. Mes nieko kito negalime, kaip būti tiesos liudytojais ir prašyti Dievą, kad Jis visų širdis atvertų šitai tiesai, kad Jis atkreiptų geriausiųjų Vakarų vyrų akis į tą pražūtingą plyšį, kuris jau šimtmečiais mus skiria vienus nuo kitų. Tik uždėjus tiltą ant šito tarpeklio, būtų sutverta nauja dvasinė vienybė, nauja religinė tėviškė, ir tuo būdu būtų parengtas vienintelis galimas pagrindas Vakarų kultūrai atstatyti ir jai atgimti. Malonu pastebėti, kad šito degančio uždavinio supratimas Vakaruose darosi vis gyvesnis, ir kad jau praėjo tie laikai, kada Katalikybė buvo laikoma atbukimo, prietarų ir noro valdyti mišiniu.

Šito katalikiškųjų idealų atbudimo Vakaruose gali būti dvejopa priežastis. Išviršinė priežastis yra, be abejo, tie tiesioginiai sukrečiantieji Didžiojo Karo pergyvenimai, kada viena po kitos sudužo puikios valstybės ir kultūros. Nuo kovų vietoj riogsančių politinės ir ekonominės didybės griuvėsių savaime krypsta žvilgis į pasaulį apsupančią Bendruomenę, kuri, lyg kokia nesugriaunama uola, kyla iš griuvėsių lauko, nepaliesta audros smūgių, kuri tik viena išliko iš visokių politinių, ekonominių ir religinių sudužimų ir šiandie stovi tokia pat jauna, kaip ir pirmą dieną. Mes šiandie pergyvename patys, mes tiesiog apčiuopiamai regime tai, ką

kadaise garsus anglų istorikas yra rašęs apie šitą nesulaikomą, nesunaikinamą Katalikų Bažnyčios gyvybinę jėgą[4]: „Nėra ir nebuvo žemėje tokio valstybinės žmogaus išminties pagaminto veikalo, kuris mūsų bandymams būtų tiek vertingas, kaip Rymo Katalikų Bažnyčia. Šitos Bažnyčios istorija jungia du didžiuosius žmonijos civilizacijos laikotarpius. Iš tiesų, nėra kitos tokios įstaigos, kuri būtų mačiusi ir Panteono aukų dūmus kylant, ir Vespaziano amfiteatre šokinėjant tigrus su leopardais. Popiežių eilė prilygsta garsiausioms karalių giminėms. Šita eilė nenutrūkstamai galima vesti nuo popiežiaus, kuris 19 šimt. vainikavo Napoleoną, ligi popiežiaus, kuris 8 šimt. patepė karalium Pepiną. Venecijos respublika buvo seniausia valstybė, bet ji, palyginus su Rymu, turi būti vadinama moderniška. Ji žuvo, tuo tarpu popiežiaus sostas tebestovi. Ir jis stovi ne smukimo tarpsnyj, ne kaip kokia seniena, bet pilnas gyvybės ir jaunuoliškai galingas. Dar ir šiandie Katalikų Bažnyčia siunčia ligi tolimiausių pasaulio kraštų Evangelijos skelbėjus, kurie yra tokie pat uolūs, kaip ir tie, kurie kadaise su Augustinu atkeliavo į Kentą. Popiežiai visuomet energingai pasipriešina užpuolėjams, kaip Leonas I pasipriešino Atilai. Dar nematyti jokio ženklo, kuris rodytų jau prisiartinus galą ilgam Bažnyčios viešpatavimui. Ji matė pradžią visų valstybių ir visų bažnyčių, kurios šiandie yra, ir mes nelaiduotume, kad ji nematys ir jų

galo. Ji buvo didi ir gerbiama pirmiau, negu saksai įžengė į Angliją, negu frankai persikėlė per Reiną, kai Antijokijoj dar žydėjo graikų iškalba ir Mekkos šventyklose dar buvo garbinami stabai. Ir nė kiek nesusilpnėjusi ji stovės netgi tuomet, kai kada nors po baisiausio išnaikinimo koks keleivis iš Naujosios Zelandijos atsisės ant kokio iš sugriuvusių Londono tiltų akmens ir paišys šv. Povilo bažnyčios griuvėsius". Štai kas *dabarties* dykumose patraukia mūsų žvilgį: šitas nežlungamumas, šitoji pilnutinė jėga, šita amžinoji senos, labai senos Katalikų Bažnyčios jaunatvė, Ir daugelio geriausių žmonių lūpos drįsta klausti: iš kur kyla šita josios gyvenimo stiprybė, ar ji gali, ar ji nori, ar ji pasidalins savo gyvybe su mirštančiais Vakarais?

Antroji priežastis, kuri moderniškąjį žmogų, karo ir revoliucijos žmogų, pažadina atkreipti savo dėmesį į Katalikybę, *yra jau išvidinė,* kilusi iš pažvelgimo į savo esmę, iš bandančio savęs stebėjimo. Ryškiausioji moderniškojo žmogaus žymė — kad jis yra tartum *išrautas.* Kultūros istoriko uždavinys yra parodyti, kaip ėjo šito išrovimo vyksmas. 16 amžiaus šūkis „tolyn nuo Bažnyčios" su išvidiniu būtinumu 18 amžiuj pasikeitė šūkiu „tolyn nuo Kristaus", o 19 am. — „tolyn nuo Dievo". Tuo būdu moderniškoji dvasia buvo išrauta iš svarbiausių ir giliausių gyvenimo ryšių: ji neteko šaknų Absoliute, Buities Pilnybėj, vertybių Vertybėj. Gyvenimas prara-

do didžiąją savo prasmę, savo išvidinę įtampą ir kilimą aukštyn, savo galingąjį, viską persunkiantįjį Eros, kurį uždegti gali tik Dievybė. Iš įsišaknijusio Absoliute, iš glūdinčio Dievuje stipraus, turiningo žmogaus pasidarė savimi pačiu besiremiąs, autonomiškas žmogus. Atsipalaiduodamas iš bažnytinės bendruomenės, iš tos communio fidelium, iš to tikinčiųjų gyvenimo vienas kitame ir su vienas kitu, moderniškasis žmogus pakirto ir antrą savo gyvybės šaknį: *sąryšį su tautine bendruomene.* Savo kančioj ir džiaugsme, savo maldoj ir meilėj jis neteko to suaugimo su „Tu" ir su „Mes", su tąja pirmykšte antasmenine vienybe ir pilnybe, iš kurios paskiras individas semiaś jėgų ir turi semtis, nes kitaip jis pasidaro nevaisingas ir išdžiūsta. Niekur, nė vienoj bendruomenėj, bendruomenės idėja nėra tokia ryški, kaip Katalikų Bažnyčioje. Niekur darbas ir kentėjimas, malda ir meilė, augimas ir įsipavidalinimas nėra taip tvirtai per brolių vienybę įjungtas į dogmas, į dorovę ir į kultą, kaip čia. Todėl bažnytinės bendruomenės išardymas savaime sutraukė ir tautinės bendruomenės ryšius, o tuo pačiu pražudė ir sveikos, stiprios žmonijos pagrindą, pilnutinės žmonijos pagrindą. Autonomiškas žmogus liko vienišas žmogus.

Bet šitas išrovimo vyksmas ėjo dar toliau. Nuo to laiko, kai Apšvieta nuvainikavo apžvelgiamąjį ir sintetinį mąstymą, kai dalimis ir skirstymu užsiimantįjį protą padarė visagaliu viešpa-

čiu, — nuo to laiko sudužo vidinė žmogaus sąranga, jo dvasinė vienybė sutrupėjo į šalia viena kitos stovinčias jėgas ir funkcijas. Užuot kalbėjus apie sielą, buvo kalbama apie psichinius faktus. Mokytiems žmonėms sąmonė, *aš* jau nebebuvo kūrybinis gyvų jėgų subjektas. O kai Kantas ir jo mokykla transcendentalinį subjektą padarė autonomišku įstatymų leidėju ne tik objektyviniam pasauliui, bet ir savo empyrinei sąmonei, kai vietoj daiktų ir savojo *aš* objektyvumo buvo drįsta kalbėti tik apie logiškai objektyvią reikšmę, tik apie „grynai loginį subjektą"[5], — tada atėjo tasai nelaimingas viso tikrovės įsisąmoninimo sustingimas. Čia „Als ob" filosofija, ten „solipsizmas" — štai tos baidyklės, kurios iš noro ir veiksmo iščiulpė visą kraują. Autonomiškas, nuo Dievo atsiskyręs žmogus ir vienišas, nuo tautos atitrūkęs žmogus dabar atskilo ir nuo pačio savęs, tapo tik „lyg ir" žmogus, nevaisingas, „kritikos" dvasios suėstas, nuo tikrovės nutolęs žmogus, zmogus gryno neigimo.

Šitas bekraujis, nevaisingas, gryno neigimo žmogus negali ilgai gyventi. Neigimas nepeni gyvybės. Bet žmogus *nori* gyventi. Jo gyvybinis veržimasis yra stipresnis, negu nuo gyvenimo atitrūkusi filosofija. Jis tiesiog šaukiasi gyvenimo, pilnutinio, tobulo ir asmeninio gyvenimo. Neigimu jis jau prisisotino, jis nori jau teigti. Juk tik ryžtingam teigime, tik drąsiam pripažinime glūdi veikimas ir gyvenimas.

Ar tad reikia stebėtis, kad šitas žmogus domisi Katalikybe ne tik grynai teoretiškai? Mes paeiliui įrodysime, kad Katalikybė — svarstoma sąryšyj su kitomis nekatalikiškomis krikščionių bendruomenėmis — yra iš esmės teigimas, teigimas visų vertybių, vis tiek kur jos būtų: danguje ar žemėje. Nekatalikiškosios bendruomenės kilo ne iš nelygstamo teigimo, bet iš neigimo, iš nubraukimo, iš subjektyvaus išsirinkimo. Katalikybės istorija yra istorija nuoseklaus, pilnutinio teigimo visos apreikštosios tikrovės, visos Kristuje išėjusios aikštėn Dievo Dvasios pilnybės ir josios išsivystymo visuose matavimuose. Tai nelygstamas, pilnutinis *„taip"* visam žmogaus gyvenimui ir jo santykių bei ryšių visumai. Tai visų pirma nelygstamas *„taip"* giliausiam mūsų sielos pagrindui, gyvajam Dievui. Dievas turi būti pilnutinis Dievas, Dievas Kūrėjas ir Teisėjas, ne tik Dievas kūdikių ir nusidėjėlių Tėvas, o dar labiau ne stebuklų bijąs Apšvietos ir deizmo Dievas. Ir Kristus turi būti pilnutinis, kuriame mums apsireiškė Dievas, dviejų prigimčių Kristus, Dievažmogis, kuriame amžinai susijungia dangus ir žemė, ne tik tauškiančių salionų Kristus-Ganytojas ar mokslininkų kabinetų ekstatinis Kristus. Žmonija taip pat turi būti pilnutinė bendruomenė, kurioje suvoktume šitą Kristų. Bendruomenė yra pirmykštė sąlyga, ir tik iš jos gali išaugti asmenybės. Asmenybė taip pat turi būti pilnutinė: ne tik maldingos širdies, bet

ir šaltai svarstančio proto, ne tik proto, bet ir galingos valios, ne tik iš vidaus, dvasioje suformuotas žmogus, bet ir iš viršaus, jautulinis žmogus. Katalikybė tad kaip tik ir yra visa savo esme pilnutinio žmogaus teigimas, teigimas žmogaus visuose jo gyvenimo santykiuose. Katalikybė yra pozityvi religija, esminis ir pilnas teigimas be jokio nubraukimo, iš esmės tezė. Visos nekatalikiškosios konfesijos tuo tarpu iš esmės yra antitezė, yra kova, prieštaravimas, iš esmės neigimas[6]. Todėl joms kūrybiškumas, vaisingumas nėra toks savas, kaip Katalikybei, kuri jį išsaugo amžių eigoj, nes juk neigimas jau savo esme yra nevaisingas. Moderniškasis žmogus jaučia šitą Katalikybės pozityvumą ir todėl svarsto, ar tasai pozityvumas negalėtų ir jam kuriuo nors būdu padėti. Žymesni dabarties žmonės ragina kitus į tokį svarstymą, o mažiausia — pataria plačiau atidaryti savo dvasios duris Katalikybės esmei pažinti. Söderblomas, žymus religijos filosofas (ir istorikas) ir buvusis protestantų arkivyskupas Upsaloje, pastebi savo ganomiesiems[7]: „Rymo Krikščionybė savo esmėje yra daugiau, negu valdžios siekimas, šventųjų garbinimas ir jėzuitizmas. Savo viduje ji reiškia tam tikrą religingumo tipą, kuris yra kitoks, negu evangeliškosios krikščionybės, bet kuris yra atbaigtas, ir dar pridėsim: jis yra labiau atbaigtas, negu evangeliškasis religingumas ... Mes visi per maža išvystame didingus Schleiermacherio apologeti-

kos apmatus, kurie nagrinėjo esmę įvairių istorinių religijų ir konfesijų tipų, per maža taip pat domėjomės jo polemika, kuri, nutolusi nuo konfesinių barnių, esmės vardu kreipiasi prieš visokius iškrypimus, kovojančius kiekvienoj bažnyčioj prieš pagrindinę josios idėją". Paskutiniais metais Heileris[8] taip pat skundžiasi, kad nekatalikiškoji teologija nepakankamai rodo Katalikybės esmės supratimo. „Protestantiškoji polemika, — sako jis, — mato tik išorines katalikiškosios katedros sienas, tik jųjų plyšius, trūkimus ir oro atmainų pagriaužtą tinką. Bet nuostabūs meno kūriniai viduje lieka jai neprieinami. Gyvastingiausios ir gryniausios Katalikybės formos ligi šios dienos protestantiškajai simbolikai liko beveik visiškai nepažįstamos: kaip visumos apžvelgimas, taip vidaus įžvelgimas jai yra užkirstas".

Jeigu jau mokslingoji teologija neįžvelgia Katalikybės esmės, tai nereikia stebėtis, kad aukštesniuose ar žemesniuose neteologiniuose protestantiškosios inteligentijos sluoksniuose viešpatauja tiesiog apverktinas Katalikybės nepažinimas, iš kurio gema blogiausi prietarai, abejingumas, nepalankumas ir net katalikiškojo religingumo paniekinimas. Visa tai tik dar labiau gilina tą apgailėtiną plyšį tarp katalikiškai ir protestantiškai nusiteikusių žmonių. Adolfas Harnackas pastebi[9]: „Mokiniai, palikdami gimnaziją, bažnytinės istorijos, kiek man teko patirti, per maža žino; be to, šitos jų žinios yra be sąryšio ir be

prasmės. Kai kurie gerai atsimena gnostines sistemas ir nereikšmingas smulkmenas, bet Katalikų Bažnyčios, to didžiausio religinio-politinio istorijos kūrinio, jie visiškai nepažįsta. Jų sprendimai apie ją yra labai netikslūs, tušti ir dažnai tiesiog beprasmiški. Kaip kilo didžiosios josios institucijos, ką jos reiškia Bažnyčios gyvenime, kaip lengva josios nesuprasti, dėl ko ji taip tikrai ir įspūdingai eina savo pareigas — visi šitie klausimai, mano patyrimu, su retomis išimtimis yra terra incognita".

Mūsų tad uždavinys įvesti į tą nežinomą žemę ir tąjį akademinį jaunimą, kuris jaunystėj nėra joj buvojęs, kuris nėra šildęsis josios saulėje ir valgęs josios duonos. Nereikia jau nė pastebėti, kad dėl to čia bus stropiai vengiama visokios nereikalingos polemikos ir bent menkiausio kitaip tikinčiųjų jausmų įžeidimo. Iš kitos pusės reikia pripažinti, kad gražiausia ir gryniausia tyrinėtojo pareiga būti „profesorium"-išpažinėju. Ką jis slaptingiausioj savo sieloj, padedamas mokslo priemonių ir vedamas nelygstamos tiesos meilės, surado kaip svarbų, teisingą ir tikrą dalyką, tai jis privalo ir išpažinti. Čia nėra jokio „ir taip, ir taip", jokio „iš vienos pusės ir iš kitos", bet tik „taip" arba „ne". Šita prasme tebūna priimamos ir tolimesnės paskaitos. Mums visiems šviečia žodžiai: *„Tiesa padarys jus laisvus"* (Jon. 8, 32).

Kristus Bažnyčioje

„Štai aš esu su jumis per visas dienas iki pasaulio pabaigai". Mat. 28, 20.

Jeigu paklaustum Katalikų Bažnyčią, kuo ji pati save laiko, kas sudaro esminę jos žymę, jos sąmonę, ji mums atsakytų žymiausiojo visų amžių mokytojo lūpomis: *Bažnyčia yra Dievo Karalystės įvykdymas žemėje.* „Šiandieninė, dabartinė Bažnyčia yra Kristaus Karalystė ir Dangaus Karalystė[10], — taip pabrėždamas kalba šv. Augustinas. „Dangaus Karalystė", „Dievo Karalystė", kurią skelbė Kristus sąryšyj su Danieliaus pranašavimais (7, 9-28), kuri auga, kaip mažas sėklos grūdas, kuri, kaip raugas, persunkia pasaulį ir kuri, kaip dirva, slepia savyj kviečius ir rauges ligi piūčiai — šitą štai „Dangaus Karalystę" Bažnyčia mato savo esmėje įdiegtą ir atvaizduotą. Ji žinosi esanti regima apraiška į Dievo Karalystę nusileidžiančio naujumo, antgamtiškumo ir dieviškumo, esanti *šventumo* apraiška. Jinai yra kintamu drabužiu apsisiautusi nauja, Kristaus į žemę atneštoji antgamtinė tikro-

vė, žemiškuose apdangaluose apsireiškiąs dieviškumas. Kiek šitojo dieviškumo pilnybė kūrybiškai apsireiškė Kristaus asmenyj, tautų apaštalas, šv. Povilas, atskleidė mums giliausią josios paslaptį, pasigelbėdamas helenistiniais posakiais ir vadindamas Bažnyčią Kristaus Kūnu (1 Kor. 12, 27; Kol. 1, 18, 24; Efez. 1, 22; 4, 12). „Mes visi esame pakrikštyti vienoje Dvasioje, kad būtumėm vienas kūnas, ar tai žydai, ar pagonys, ar vergai, ar laisvieji; taip pat visi esame pagirdyti viena Dvasia“ (1 Kor. 12, 13).

Kristus yra tikrasis Bažnyčios *Aš*. Bažnyčia yra Kristaus Išganytojo jėgomis gaivinamas Kūnas. Šitas Bažnyčios susijungimas su Kristumi yra toks glaudus, toks neperskiriamas, toks natūralus ir esminis, jog šv. Povilas savo laiškuose kolosiečiams ir efeziečiams Kristų tiesiog vadina šito Kūno Galva. Tik kaip Bažnyčios Kūno Galva, Kristus padaro šitą organizmą pilnutinį ir atbaigtą. Kristaus ir Bažnyčios taip lygiai negalima perskirti, kaip negalima perskirti galvos ir josios kūno (Kol. 1, 18; 2, 19; Efez. 4, 15). Šitas įsitikinimas, kad Kristus savo gyvybe gaivina Bažnyčią, kad Jis esmingai yra su ja susirišęs, yra viena iš pagrindinių krikščioniškojo Apreiškimo dalių. Nuo Origeno per Augustiną ligi Pseudo-Dionizo, nuo jo per Tomą Akvinietį ligi mūsų laikų neužmirštamojo Tübingeno mokytojo Möhlerio šitas įsitikinimas sudaro pagrindą mokslo apie Bažnyčią. Šitiems vyrams yra

tik džiaugsmas kartoti vis naujomis formomis Augustino žodį, kuriuo jis išreiškė mistinę Kristaus ir Bažnyčios vienybę: abu yra *viena, vienas Kūnas, vienas ir tas pat asmuo, vienas žmogus, vienas Kristus, pilnutinis Kristus*. Bet šitas vidinis Kristaus ir Bažnyčios santykiavimas, šita vidinė jų buvimo vienybė negalėjo būti gražiau ir vaizdžiau išreikšta, kaip sužieduotinių pavyzdžiu, kurį pirmą kartą pavartojo šv. Povilas (2 Kor. 11, 2), prisimindamas kai kurių pranašų kalbėjimo būdą (Jer. 2, 2; Iz. 54, 5). Bažnyčia, pasak šv. Povilo, yra Kristaus Sužieduotinė, kuriai Jis atsidavė. Ta pačia prasme Naujojo Testamento Apokalipsė aprašo Avinėlio vestuves ir kalba apie Sužieduotinę, kuri yra pasirengusi (Apr. 19, 7, 8). Vėlybesnė mistinė teologija sąryšyj su šitomis biblijinėmis mintimis sukūrė nuostabaus grožio sužieduotinišką mistiką: Kristus vyras, Bažnyčia Jo žmona, ir išvidiniu susijungimu juodu gimdo gyvybės kūdikius.

Šitoji antgamtinė Bažnyčios esmė pirmoj eilėj pasirodo pačiuose pirmykščiuose savo kūriniuose: dogmose, dorovėj ir kulte.

Josios *dogmos* nori būti ne kuo kitu, kaip neklystamo Bažnyčios nutarimo tikėti patiektomis Kristaus Apreiškimo tiesomis, tąja linksma Naujiena, skelbiančia visą tą puikiąją tikrovę, visą trykštantį gyvenimą, kuris su Amžinuoju Žodžiu atėjo į regimąjį pasaulį. Kristologijos dogmos siauresne prasme apibrėžia Dievažmogio

asmenį ir Dievo Didybės spinduliavimą per Kristų. Atpirkimo dogmos arčiau apibrėžia išganomąjį Jo veikimą gyvenime, kančioje, mirtyje ir garbėje pas Tėvą. Trejybės dogma veda mus ligi pačių dieviškojo gyvenimo gelmių ir erdvėlaikinį Kristaus pasirodymą įtvirtina amžinojo intertrinitarinio kilimo rėmuose. Mariologinės dogmos apibrėžia kūninius — prigimtuosius Kristaus žmogystės sąryšius su palaimintąja Jo Motina ir išganomąjį Jo veikimą Josios atžvilgiu. Dogmos apie malonę patikrina, kad Kristaus Atpirkimas nebuvo tai skolos mums grąžinimas, kad už tą Atpirkimą turime dėkoti vien tik Dievui; tos dogmos pagrindžia naują atpirkto žmogaus esminę nuotaiką: meilę, ramybę, džiaugsmą Šventojoje Dvasioje. Dogmos apie Bažnyčią, apie sakramentus ir sakramentalijas apšviečia tai, kaip visų laikų ir visų šalių žmonėms teikiamas tas iš Kristaus trykštąs naujasis gyvenimas. Dogmos apie paskučiausius dalykus apibrėžia Kristų kaip Teisėją ir Atbaigėją, kaip Jis, atbaigęs Atpirkimą, savo valdžią grąžina Tėvui, kad „Dievas būtų viskas viskame“.

Taigi visos Katalikų Bažnyčios dogmos turi Kristaus vardo žymę. Jos nori išreikšti kiekvieną Jo Apsireiškimo atžvilgį, jos nori visu platumu mums parodyti gyvenantį, atperkantį, valdantį ir teisiantį Kristų.

Nekitaip yra ir su Bažnyčios *dorove* bei *bažnytiniu* kultu. Pagrindinis bažnytinio auklėjimo,

bažnytinio mokymo, visų pamokslų ir drausmės tikslas yra suformuoti tikinčiuosiuose „antrąjį Kristų“ arba, kaip Bažnyčios tėvai sakydavo, padaryti juos pagal „Kristaus formą“. Šitas aukščiausiasis auklėjimo tikslas apsaugo vidinę krikščioniškosios dorovės vienybę. Bažnyčioje nėra jokios dvejopos moralės, nes reikia suformuoti žmonėse *vieną* Kristų. Be galo įvairios yra tik priemonės ir būdai, kuriais yra siekiamas šitas vienas tikslas, nes yra įvairūs ir patys žmonės, kurie privalo tapti panašūs į Kristų. Nemaža tikinčiųjų Kristaus paveikslą tik vos užbrėžia savyje. Bet kaip prigimčiai kartais patinka kai kuriems individams atiduoti geriausią savo dalį ir juose apreikšti savo jėgų perteklių, taip ir Bažnyčioje, šitoje Kristaus Malonės Karalystėje, aktyvi Kristaus pilnybė visados randa išraiškos ir prašvinta šventųjų figūrose, rodančiose išsižadėjimo, meilės, skaistybės, klusnumo ir pasiaukojimo stebuklų. Profesoriaus Merklio knyga „Religinis Katalikų Bažnyčios ugdymas“ sugeba ir toli stovinčiam žmogui parodyti tą rimtumą ir heroišką jėgą, su kuria Bažnyčia per visus amžius kovoja už Kristaus paveikslo realizavimą, už jo Dvasios pavertimą kūnu ir krauju, už Jėzaus įsikūnijimą kiekviename žmoguje.

Kaip bažnytinė dorovė, taip ir bažnytinis *kultas* kvėpuoja tuo pačiu susijungimu su Kristumi, ta pačia Kristaus pilnybe. Kaip kiekviena paskira liturgijos malda baigiasi labai senu laimina-

muoju sakiniu „Per mūsų Viešpatį Jėzų Kristų“, taip ir kiekvienas apeigų veiksmas, pradedant Mišių Auka ir baigiant paskutiniu persižegnojimu, yra nurodymas į Kristų, yra Jo priminimas (anamnesis Christo). Dar daugiau, bažnytinis kultas yra ne tik kūdikiškas Kristaus *priminimas*, bet regimas ir kartu misteriniais ženklais išreikštas *dalyvavimas* Kristuje ir Jo Atpirkimo galybėje, tai gydąs palytėjimas Jo drabužių kampo, tai išvaduojąs prisilietimas prie Jo šventų žaizdų. Giliausia katalikiškosios liturgijos prasmė yra Kristaus Atpirkimo palaimą, kaip šventą, sukrečiančią ir visą krikščionio gyvenimą pripildančią tikrovę sudabartinti, padaryti regimą ir vaisingą. Krikšto metu teka Kristaus Aukos Kraujas į sielą, apvalo ją nuo visų gimtosios nuodėmės suteršimų ir persunkia ją sava šventosios gyvybės jėga, taip kad žmogus darosi visiškai naujas, naujai atgimęs žmogus, Dievo kūdikis. Sakramentinio Sutvirtinimo metu Jėzus siunčia savo Ramintoją, stiprybės ir gyvo tikėjimo Dvasią, kad Dievo kūdikis taptų Dievo riteriu. Atgailos sakramente Kristus, kaip atlaidus Išganytojas, guodžia susirūpinusią sielą ramybės žodžiais: Eik, tavo nuodėmės tau atleistos. Paskutinio Patepimo sakramente Gailestingasis Samarietis ateina prie sergančiojo lovos ir įlašina į sužeistą širdį naujos drąsos — gyventi ir naujos dvasios — aukotis. Moterystės sakramente vyro ir moters meilę Kristus įjungia į savąją giliąją meilę savie-

siems, bendruomenei, Bažnyčiai, įjungia ir į savąją ištikimybę iki mirties. Kunigystės šventimais Jis perleidžia savo mesijaniškąją valdžią, savo pasiuntinybės galią savo paties pašauktiems mokiniams, kad per juos gimdytų naujus žmones, Dievo kūdikius, ir pažadintų juos iš mirties karalijos.

Sakramentai yra ne kas kita, kaip regimas Kristaus žodžiais ir Apaštalų vartojimu mums laiduotas patikrinimas, kad Jėzus veikia tarp mūsų. Visose svarbesnėse mūsų mažo gyvenimo kryžkelėse, jo eigos viršūnėse ir slėniuose, prie jungtuvių altoriaus ir prie lopšio, prie ligonio lovos, visuose pasitaikančiuose kriziuose ir dvasios sukrėtimuose stovi Jėzus po sakramentine priedanga, kaip Draugas ir Ramintojas, kaip kūno ir sielos žaizdų Gydytojas ir kaip laimės Tiekėjas. Šv. Tomas Akvinietis[11] gražiai aprašė šitą krikščioniškojo gyvenimo perpynimą išganingomis sakramentinėmis malonėmis. Bet ir Goethe kalba apie jį ir baigia savo išvedžiojimus reikšminga pastaba: „Kaip labai protestantizme šitas tikrai dvasinis sąryšis yra suskilęs; viena šitų simbolių dalis paskelbta netikra ir tik keli pripažinti kanoniškais, ir kaip norima prirengti mus pripažinti aukštą šiųjų vertę, laikant nereikšmingais anuos!“[12].

Bet išskaičiuotieji sakramentai dar neišreiškia pačio gilumo ir šventumo. Kristus taip labai atsiduoda tikintiesiems, taip nuostabiai atsklei-

džia savo malonių tikrumą, jog pats persikelia į tikinčiųjų sielą, kaip asmeninė malonės tikrovė. Kristus pasidalina su savaisiais visu tuo, kas yra esmingiausia, būtent: savuoju Aš, savąja dievažmogiška asmenybe. Mes valgome Jo kūną ir geriame Jo kraują. Jėzus taip labai myli savo bendruomenę, jog nepasitenkina ją tik palaiminęs ir suteikęs jai savo jėgos. Ne! Jis gaivina ją realiu dievažmogiškuoju Aš, sudarydamas su ja bendrą kūną ir kraują ir sujungdamas ją su savo esme, kaip vynmedis turi prisijungęs savo šakelę. Mes anaiptol nesame našlaičiai, vieni paleisti į pasaulį. Po duonos ir vyno pavidalais gyvena Mokytojas tarp savo mokinių, Sužieduotinis pas savo Sužieduotinę, Viešpats savo bendruomenėje, kol Jis ateis su regima galybe dangaus debesyse. Altoriaus Sakramentas yra stipriausias, giliausias ir labiausiai vidujas Viešpaties „prisiminimas"[13] ligi antrojo Jo atėjimo. Todėl mes negalime niekados Jėzaus užmiršti, nors praeitų šimtai tūkstančių metų, nors keistųsi tautos ir kultūros. Todėl nėra žemėje kitos širdies, neišskyrus nė motinos ar tėvo, kuri būtų milijonų taip tikrai, taip ištikimai, taip galingai mylima, kaip Jėzaus Širdis.

Štai, visuose sakramentuose, kartu ir Altoriaus Sakramente, aiškiausiai spindi *pagrindinė* Bažnyčios *idėja, idėja Kristaus Įsikūnijimo tikinčiuose.* Todėl katalikui atrodo labai paviršutiniškas darbas bandyti Bažnyčios sakramentus

išvesti iš pagoniškų misterijų ne tiktai išviršinės jų formos atžvilgiu, bet taip pat stengtis ir tikrąjį jų turinį, vyraujančią jų prasmę rasti nekrikščioniškuose simboliuose ir kulte[14]. Bažnyčios sakramentai kvėpuoja pirmykščiu krikščionybės gyvenimu. Jie yra tikriausia išraiška pirmykštės krikščioniškosios idėjos apie neatskiriamą susijungimą su Kristumi, apie nuolatinį gyvenimą Kristuje. Katalikiškoj sakramentų mistikoj Kristus, kaip bendruomenės galva, kaip neregimas josios jėgos ir veikimo principas, yra patiriamas, yra tiesiog betarpiškai užčiuopiamas. Čia išeina aikštėn giliausia Bažnyčios esmė: Kristaus gyvenimo tąsa joje, Dievybės įsikūnijimas žmogybėje.

Taigi dabar aišku, kad dogmos, dorovė ir kultas pirmoj eilėj atskleidžia antgamtinę Bažnyčios žymę: *Ji yra Kristaus Kūnas*. Ši tad idėja apsprendžia toliau ir bažnytinių įstaigų bei institutų dvasią, apsprendžia tą ypatingą *būdą*, kuriuo Bažnyčia skleidžia ir dalina antgamtinį savo gyvenimą. Tai ypač ryškiai matyti bažnytinėj *valdžios* ir *sakramento* sąvokoj. Jeigu tad pirmiau kalbėjome apie antgamtinį gyvenimą Bažnyčioje, tai dabar nušviesime tą ypatingą formą, pagal kurią šitas gyvenimas yra perteikiamas.

Kadangi Bažnyčia yra ir nori būti tik Kristaus Kūnas, tik veikimas Jojo dievažmogiškosios

esmės istorijoj, todėl ir Kristus, persikeitusis Kristus, yra vienintelis josios valdžios ir galios pagrindas; visa šitoji valdžia gali būti vykdoma tik Jojo vardu ir giliausia prasme tik Jam priklauso. Dėl šitos priežasties ir visa įstatymiškoji Bažnyčios sistema yra iš esmės aristokratinė, einanti iš viršaus, iš Kristaus, ne demokratinė. Autoritetas, valdžia ateina ne iš apačios, ne iš bendruomenės, bet iš viršaus, iš Kristaus[15]. Iš Kristuje apsireiškusio Dievo naujos galybės srovė teka per apaštalus į Bažnyčią. Bažnytinės valdžios sistema yra tvarkoma ne horizontaline, bet vertikaline linija. Jau afrikietis Tertulijonas pažymėjo šitą vertikalinę liniją aiškiu posakiu: „Bažnyčia iš apaštalų, apaštalai iš Kristaus, Kristus iš Dievo" (De praescr. 37). Apaštalai veikė ne savo pačių teise, bet kaip pasiuntiniai ir Kristaus atstovai: „Kas jūsų klauso, tas manęs klauso; kas jus niekina, mane niekina. Kas gi mane niekina, niekina tą, kurs yra mane siuntęs" (Luk. 10, 16; plg. Mat. 10, 40). Apaštalai iš savo pusės, kaip liudija Naujojo Įstatymo knygos, ypač šv. Povilo laiškai (plg. Tit. 1, 6; 1 Tim. 4, 14; 2 Tim. 1, 6; Apd. 20, 28), visur, kur tik įsteigdavo naujas bendruomenes, rankų uždėjimu paskirdavo pirmuosius, tai yra pirmiausiai įtikėjusius, viršininkais-pirmininkais (proestotes), kad jie jų vietoje ganytų „Dievo kaimenę", kaip gražiai pažymi šv. Petras (1 Petr. 5, 2). Taigi, ne bendruomenė buvo apaštališkosios val-

džios subjektas arba nešėjas, bet Kristaus vardu apaštalų išrinktieji vyresnieji, viršininkai, vyskupai (epískopoi). Po apaštalų šitie vyresnieji savo ruožtu rankų uždėjimu perteikė savo pasiuntinybės valdžią toliau kitiems, kad šie telktų aplink save naujai kuriamas bendruomenes. Tiesa, ne kartą bendruomenės būdavo atsiklausiama, kas galėtų gauti šitą valdžią. Bet pati valdžia buvo grynai apaštališkoji valdžia, iš apaštalų kilusių vyskupų rezervatas. Šitą mintį patvirtina visa pirmųjų amžių krikščioniškoji literatūra. Klasišku vaizdingumu ją išvysto pirmasis Klemenso laiškas[16], vienas iš pirmųjų krikščionių raštų (ad Cor. 44, 3).

Taigi bažnytinė valdžia rymo ant apaštališkosios įpėdinystės (successio apostolica), ant rankų uždėjimu perteiktos tos pasiuntinybės, kurią apaštalai gavo iš Kristaus. Šitoji apaštališkoji pasiuntinybė, nuo vyskupo per vyskupą pasiekusi ir mūsų laikus, savo esme yra ne kas kita, kaip mesianiškoji Kristaus pasiuntinybė ir valdžia. Apaštališkosios įpėdinystės keliu ji teka vaisingai toliau ir skleidžia žmonijai Jėzaus tiesą ir malonę. Tuo būdu už bažnytinės valdžios stovi *pats* Kristus. Kristus yra vyriausioji priežastis (causa principalis) visų bažnytinių funkcijų, Jis yra pirmutinis jų šaltinis ir veikimo pagrindas. Žmogus yra tik įrankis, tik pagalbinė priežastis (causa instrumentalis) visam tam, ką pats Kristus Bažnyčioje moko, pašven-

čia ir tvarko. Todėl bažnytinėse funkcijose žmogiškasis aš, asmeniškumas, individualumas neišeina ir negali išeiti aikštėn. Jis lyg pasitraukia užpakalin. Vietoj žmogiškosios asmenybės čia gauna pirmenybę išganomoji Jėzaus galybė, gaivinanti Kristaus kūną. Josios išraiška kaip tik ir yra bažnytinė valdžia. Valdžia yra iš esmės Kristaus tarnyba, vadinasi, tokia tarnyba, kuri atliekama tik Kristaus vardu ir galia ir kuri savo reikšmę gauna tik iš Kristaus autoriteto. Žinoma, tarnautojo asmenybė gali tam tikru būdu, kiek ji pildo Kristaus valią, paspalvinti šitą valdžią. Bet josios funkcijų substancija, josios veikimo branduolis yra visiškai nepriklausomas nuo asmeninių dorybių ar silpnybių. Nes ne tarnautojas, ne jo asmuo skelbia, krikštija ir valdo Bažnyčioje, bet tik vienas Kristus. Taigi bažnytinės valdžios sąvoka plaukia tiesiog iš įsitikinimo, kad Bažnyčia yra iš vidaus sujungta su savo Viešpačiu. Tai nėra neevangeliškas skolinys iš pagoniškų šaltinių arba iš žydų ir romėnų teisės, bet tai išraiška pirmykštės krikščioniškosios minties: „Kristus moko, Kristus krikštija". Bažnytinė valdžia nenori nieko kito, kaip tik saugoti šitą pirmykštę mintį, kad Bažnyčioje yra tik vienas Autoritetas, vienas Mokytojas, vienas malonių Davėjas — *Kristus Viešpats.*

Bažnytinės tad valdžios sąvoka anaiptol nereiškia sustingimo ir sukaulėjimo, bet žvilgio laisvumą ir ištikimą laikymąsi Kristaus — tik

Jo vieno. Tarp Kristaus ir tikinčiojo asmens neprivalo įsiterpti joks žmogiškas autoritetas, joks svetimas *tu*. Dieviškoji tiesa, malonė ir gyvybė privalo tekėti tiesiog iš Kristaus į tikinčiąją sielą. Tuo būdu bažnytinė valdžia — nors tai gali keistai atrodyti — kaip tik šituo neasmeniniu savo pobūdžiu užtikrina laisvę krikščioniškajai asmenybei. Ji gelbsti ją nuo pavergimo vad. vadovaujančių asmenybių valiai, sustatydama tikintįjį žmogų ir Kristų tiesiog vienas priešais kitą. Taigi valdžia ne skiria, bet jungia, arba dar geriau: ji globoja ir saugo tą paslaptingąjį jėgų plotą ir tas nuostabiąsias to ploto figūras, kurios kyla iš poliaringumo, esančio tarp Kristaus ir sielos. Ji globoja ir saugo tąjį tiesioginį susisiekimą, tąjį keitimąsi gyvybe tarp Galvos ir josios narių.

Visa tai tinka ne tik mokomajai valdžiai, bet taip pat kuniginei ir ganomajai. Bažnytinė *mokomoji* valdžia remiasi Viešpaties žodžiais: „jūsų mokytojas vienas, Kristus" (Mat. 23, 10). Kai katalikų kunigas skelbia Dievo žodį, tai skelbia čia ne grynas žmogus, bet pats Kristus. Todėl popiežiaus pamokslas Siksto koplyčioje turi ne daugiau reikšmės, kaip paprasto vikaro kaimo bažnyčioje, nes ne Petras, ne Povilas, ne Pijus skelbia, bet *Kristus*. Visa Krikščionybės kovų istorija yra persunkta šita kristocentrine mokymo valdžios mintimi. Ir kadangi Bažnyčios mokymas orientuojasi tiktai į Kristų, štai kodėl

ji taip kietai ir atkakliai laikosi paveldėto Kristaus palikimo. Ji nesimeilina laiko dvasiai ir su ja nebičiuliauja. Josios mokslas nori būti ne kas kita, kaip tolimesnis perteikimas iš apaštalų paveldėto Kristaus palikimo. Tai, ką šv. Povilas įsako savo mokiniui Timòtiejui: „Sergėk gražią tau pavestą gėrybę Šventąja Dvasia“ (2 Tim. 1, 14; plg. 1 Tim. 4, 16; 6, 14), tai yra pagrindinis viso bažnytinio mokymo dėsnis. Konservatyvinė Bažnyčios tradicijų dvasia plaukia tiesiog iš kristocentrinio jos nusistatymo.

Šitokio nusistatymo vedama, Bažnyčia visados kovojo su bet kokia tiranija, vis tiek ar ji eitų iš vadų, ar iš mokyklų bei krypčių. Ir ten, kur šitos mokyklos bendrąją krikščioniškąją sąmonę, tąjį Kristaus perteiktąjį palikimą, rodėsi, aptemdo arba iškreipia, Bažnyčia nesivėlino niekad atsitraukti net ir nuo didžiausių savo sūnų — nuo Origeno, Augustino ir šen ten net nuo Tomo Akviniečio. Ten, kur iš esmės ne padavimas, ne atsirėmimas istorija arba pirmykščio Krikščionybės gyvenimo faktais ir krikščioniškąja bendruomene, bet sava spekuliacija, savas smulkus pergyvenimas, savas siauras *aš* buvo norima padaryti Kristaus palikimo nešėju, ten Bažnyčia metė anatemą ir mes šitą anatemą visiems, net jei ir angelas iš dangaus ateitų, kurie tik mokytų kitaip, negu ji. Bažnytinio mokymo istorija yra ne kas kita, kaip jaukus prisirišimas prie Kristaus ir griežtas vykdymas Jėzaus įsaky-

mo: „Nesivadinkite mokytojais, nes jūsų mokytojas vienas, Kristus“[17] (Mat. 23, 10).

Kaip už mokomosios bažnytinės valdžios stovi Kristus, taip lygiai tas pat Kristus stovi ir už *sakramentinio* Bažnyčios veikimo. Tik kas nesupranta šito svarbiausiojo dalyko, gali spėlioti, kad „scholastiškai dogmatiškose pažiūrose į sakramentų veikimą glūdi primityviškas mokslas apie savaimingas jėgas, apie šventųjų veiksmų manu“[18]. Pagal katalikų mokslą, sakramentai veikia ex opere operato, o ne ex opere operantis, vadinasi: sakramentinė malonė yra pagimdoma ir veikia ne per asmenines religines-dorovines sakramento priėmėjo pastangas, bet per objektyvų sakramentinio ženklo atlikimą. Kiekviename sakramente yra objektyvi pusė (opus operatum), būtent: tam tikras pagal Kristaus parėdymus nustatytas sujungimas daikto (materija) su žodžiu (forma). Ir, kai šitas sujungimas pagal Bažnyčios mintį yra atliekamas ant priėmėjo, sakramentas tampa „Kristaus darbu“ (opus Christi), kuris teikia sakramentinę malonę per gerą ir galiojantį jo atlikimą, nepriklausomai nuo subjektyvaus priimančiųjų dalyvavimo[19]. Kai, pv., Šv. Trejybės vardu pilamas vanduo ant mažo kūdikio galvutės, jis šituo pačiu veiksmu yra priimamas į dieviškąją meilės bendruomenę. Atsidaro dangus ir pasigirsta Tėvo balsas: „Tasai yra mano mylimasai Sūnus“.

Taigi sakramentinis veiksmas suteikia Išganytojo malonę „be jokio subjektyvinio momento“, bent kiek tai liečia vaikus. Kai kalbama apie malonės suteikimą suaugusiam, religiškai-doroviškai sąmoningam žmogui, sakramento priėmėjas privalo prisirengti ir subjektyviai, kad galėtų *priimti* sakramentinio veiksmo objektyviai teikiamą malonę. Pagal Katalikų Bažnyčios mokslą, dorinės ir religinės suaugusio žmogaus pastangos yra ne vykdomoji sakramento priežastis (causa efficiens), o tik prirengiamoji (causa dispositiva). Vykdomoji malonės priežastis yra tik pats Kristus, kuris per savo paties nustatytus ženklus savo malonę apreiškia ir suteikia. Pačioje pradžioje tad, in actu primo, malonė yra kažkas duota, dovanota, kas suteikiama nepriklausomai nuo visokių asmeninių pastangų sakramentiniu veiksmu. O ar toji pirmykščiai patiektoji malonė iš tikro manyje veiks, tai priklausys nuo mano nusiteikimo. Todėl tikrumoj subjektyvinis malonės gavimas nėra tik vienos malonės darbas, bet vaisius dviejų veiksnių: Kristaus malonės ir mano geros valios. Ar šitokia sakramento sąvoka turi savyje ką nors primityvaus, kokį nors tikėjimą į manu, kuris kai kuriuos keistus daiktus daro antgamtinių jėgų nešėjais?

Kas bando kalbėti apie „magišką sakramentų veikimą“, tas atpalaiduoja juos nuo tikrojo jų pagrindo — Kristaus ir palieka juos vienus.

Bažnyčios sakramentai tokio tyrinėtojo rankose iš malonės ženklų virsta savarankiškais, galingais malonės šaltiniais, šventaisiais burtais. Tuo tarpu tikrumoj sakramentas nė vieną akimirksnį negali būti pats vienas. Visa jo prasmė ir visa jo galybė yra tik Kristuje ir per Kristų. Tai yra ne kas kita, kaip, pasak šv. Tomo, pagalbinė priežastis (causa instrumentalis) Kristaus malonėms, tai — regimas ženklas, kurio fizinę buitį Kristus panaudoja tam, kad simboliniu šito ženklo turiniu reiškiamą veiksmą padarytų tikinčiojo sieloje. Pagal Scoto nuomonę, kuria seka dabar nemaža teologų, sakramentas iš viso neturi to „fizinio" priežastingumo, kuris kokiu nors būdu glūdi regimajam ženkle. Malonė teka tiesiog iš Kristaus į sielą. Sakramentas (geriau gal sakramentinis *ženklas. Vert.)* yra tik šalia malonės srovės stovįs Kristaus ženklas, sudaiktinta Kristaus valia, regimas, juntamas ir veikiąs Jo „Noriu, būk nesuteptas" (Kitaip sakant, tai regimas ir juntamas ženklas, kad *iš tikro* malonė yra suteikta, nors ji atėjo tiesiog iš Kristaus. *Vert.)*.

Žinoma, kažkas daiktiška, neasmeniška bažnytiniuose sakramentuose lieka net ir po šitokio jų sąvokos išaiškinimo. Juk yra tikra, kad Kristaus malonė yra priežastingai surišta ne su doriniais bei religiniais tikinčiojo ar kunigo nusiteikimais, bet su objektyviu išpildymu nustatytojo malonės ženklo. Bet dėl ko taip yra?

Sakramento *neasmeniškume,* jo daiktiškume išeina aikštėn, kaip ir neasmeniškame bažnytiniame mokyme, giliausiasis Bažnyčios savotiškumas, būtent, išvidinis jos susirišimas su Kristumi, jos veikimas vien iš Kristaus pilnybės, jos šventimas kitų tik per Kristaus galybę. Tik dėl to, kad joje ne žmogiškieji elementai pašvenčia žmogų, bet Kristaus galybė, tik dėl to Kristaus palaiminimas yra surištas ne su žmogiškuoju veikimu, ne su nusidėjėlio tikėjimu ir atgaila, ne su šventų, pašauktų ir charizmatais apdovanotų asmenų, pranašų, vyskupų ir kunigų maldomis ir aukomis, bet su visiškai neasmenišku, negyvu ženklu, su Kristaus ženklu, kuris yra Jo palaiminančios valios išraiška. Taigi formulė „ex opere operato“ kaip tik ir nori apsaugoti giliausią Krikščionybės sakramentų esmę, apsaugoti tai, dėl ko šv. Povilas kovojo ir kentėjo, būtent: visišką malonės neskolingumą (tai yra, kad Kristus malonę duoda visiškai veltui, nebūdamas nė kiek skolingas priimančiajam sakramentus už jo subjektyvinius nusiteikimus. *Vert.*) ir mintį, kad Kristus yra „visa viskame“. Kadangi šitas sakramento sąvokos neasmeniškas pobūdis trykšta iš pačių krikščionybės gelmių, tad jis ir yra toks pat senas, kaip pati Krikščionybė, kaip pats Kristaus Kūnas — Bažnyčia. Biblijinė teologija aiškiai pabrėžia, kad jau šv. Jono ir šv. Povilo mokslas apie sakramentus turi šitą neasmeniškumą, kad jau tame moksle ryšku veikimas ex

opere operato bent savo esme (tai yra, nors tokio sąvokinio formulavimo ir nerandame. *Vert.*) ir todėl jau jis yra perdėm katalikiškas. Ir argi galėtų būti kitaip? Ten, kur centras yra Kristus, kur rimtai žiūrima į posakį, kad iš Jo pilnybės visi mes imame, — ten nyksta bet kokios išganymui reikalingos žmogiškos priežastys. Ten nėra jokio žmogiško tarpininko, kaip Augustinas pabrėžia prieš donatistus. Ten veikia tik vienas Kristus. Kai Korinto bendruomenėj paskiri tikintieji susitelkė aplink charizmatais apdovanotus asmenis ir sudarė Petro, Povilo bei Apollo partijas, lyg norėdami savo išganymą grįsti šitomis žmogiškomis asmenybėmis, tuomet šv. Povilas aštriais žodžiais subarė juos dėl tokio Evangelijos sužmoginimo: „Kas gi yra Apolis? kas Povilas? Yra tarnai tojo, į kurį jūs įtikėjote . . . , nes nė vienas negali dėti kito pamato, kaip tik tą, kurs yra Jėzus Kristus“ (1 Kor. 3, 4-11). Krikščioniškoji sakramentų sąvoka kaip tik ir gina šitą pamato dėjimą ir jo sutvirtinimą. Šimtmečius besitraukiančios kovos su montanistais, novacijanais, donatistais, vėliau vėl su valdensais, albigensais ir husitais yra ne kas kita, kaip Bažnyčios nuolatinis kartojimas šv. Augustino žodžių: „Sakramentai pašvenčia patys per save, ne per žmogų“. Ne žmonės krikštija ir atleidžia nuodėmes, bet vienas Kristus. Krikščioniškieji sakramentai, neasmeniniu savo charakteriu išskirdami visokį tarpinį auto-

ritetą, kaip tik ir laiduoja tiesioginį keitimąsi gyvybe tarp Galvos ir josios narių. Todėl niekur kitur nėra taip apsaugota asmeninė religinio gyvenimo laisvė, kaip katalikiškam religingume. Kaip nesuskaitomai yra įvairūs medžio lapai, taip nesuskaitomos yra religingumo formos, kuriomis apsireiškia sakramentinis Kristaus pergyvenimas kataliko sieloje.

Dar šį tą reikia pasakyti apie santykius *ganytojiškos valdžios su Bažnyčios Galva.* Pagal šv. Jono Evangeliją, atsikėlusis Kristus liepė Petrui: „Ganyk mano avinėlius, ganyk mano avis" (21, 15-16). Taigi Petras turėjo ganyti ne *savo* avis, bet *Kristaus.* Todėl ganytojiška valdžia pas šv. Joną yra aiškiai išreikšta kaip *atstovaujamoji valdžia,* kaip valdžia esanti Kristaus vietoje. Šita prasme šv. Povilas ja ir naudojasi, bardamas nedorovingą korintietį: „Mūsų Viešpaties Jėzaus Kristaus vardu . . . su mūsų Viešpaties Jėzaus galia, paduoti tokį šėtonui[20], kad kūnas žūtų, kad dvasia būtų išgelbėta mūsų Viešpaties Jėzaus Kristaus dienoje" (1 Kor. 5, 4-5). Visa Bažnyčios drausmė todėl yra persunkta minties: teisti ir bausti Kristaus vardu. Bet bažnytinė ganytojavimo valdžia, skirtingai nuo mokomosios ir kuniginės valdžios, nėra tiek susieta tiesioginiu būdu su antgamtine tikrove, su krikščioniškuoju Apreiškimu, su dogmų ir sakramentų tikrove. Ji yra šitos antgamtinės tikrovės įvedimas į praktinį gyvenimą. Tai yra ne kas

kita, kaip krikščioniškųjų normų ir vertybių nuolatinis pritaikymas diena iš dienos besikeičiančioms tautoms ir individualybėms. Dėliai to ne visiems yra aišku, kad iš tikrųjų šitoji valdžia yra naudojama Kristaus nustatytąja prasme ir Kristaus dvasioje. Dėl tos pačios priežasties gali pasitaikyti, kaip jau ir šv. Augustinas pakartodamas pabrėžia, kad bažnytinėje drausmėje įsiskverbia žmogiškojo elemento — ir net klaidų. Vis dėlto, nors paskiri atsitikimai ir gali būt klaidingi, tai šitos drausmės tikslas, vedamieji dėsniai ir svarbiausiosios priemonės, pagal tikinčiųjų įsitikinimą, sutinka su Kristaus dvasia, nes glūdi Kristaus tiesoje, meilėje ir galybėje. Katalikas žino, kad Bažnyčios valdžia yra tiesos, teisingumo ir meilės valdžia. Jam tad Dostojevskio problema yra išrišta. Dostojevskis „Didžiajam Inkvizitoriuj" ir „Broliuose Karamazovuose" kelia klausimą, ar žmogiškoji valdžia yra ne tas pats, kas ir prievarta. Taip, tai tiesa. Kiekviena *grynai* žmogiškoji valdžia yra būtinai prievarta, vis tiek ar ji vykdoma vieno asmens, ar kokios bendruomenės. *Tik regimojoj Dievo karalystėj, Bažnyčioj, žmogus yra laisvas nuo žmogaus, nes ne žmogui jis tarnauja, bet Dievui.* Čia glūdi toji nekatalikams nesuprantamoji paslaptis, dėl ko katalikai taip tiesiog kūdikiškai paklusta bažnytiniams įsakymams, dėl ko jie nevilkindami drąsiai savo menkas nuomones ir norus aukoja per bažnytinį autoritetą kalbančiai Kristaus va-

liai, kuri valdo Bažnyčią, tuo būdu savo siaurą *aš* laisvai išplėsdami ligi didžiulio Bažnyčios *Aš*. Tai nėra lavonų paklusnumas, nėra vergų paklusnumas, tai yra *religinis* aktas, nelygstamas atsidavimas Bažnyčioje apsireiškiančiai Jėzaus Valiai. Tai Dievo tarnyba. Šitas tad paklusnumas nėra bailus ir silpnas, bet stiprus, pasiaukojąs, vyriškas ir išdidus net prieš karalių sostą. Tai ištikimybė ligi išsižadėjimo žemiškų gėrių, net savo gyvybės, tai savęs paties paaukojimas Bažnyčią gaivinančiam Kristui. Šitoji ištikimybė suteikia žmogui kilmingumo. Jeigu krikščioniškąsias bendruomenes rytoj ištiktų audra, jeigu jos būtų verčiamos laikytis savo tikėjimo net ligi kraujo — nežinau, ar jos visos liktų tvirtos ir ištikimos, ar visos susitelktų aplink vieną Kristų, ar kartais tie ryšiai, kurie narius jungė su jomis ramiais laikais, nesutrūkinėtų į tūkstančius gabalų. Bet tikrai žinau, kad to ryšio, kurs jungia Bažnyčią su jos nariais, nesusprogdins joks demonas, nes šis ryšys yra ne iš šio pasaulio. Tai Bažnyčios Galvos, tai Dievažmogio — Jėzaus Kristaus ryšys.

Bažnyčia — Kristaus Kūnas

„Jis padėjo visa po Jo kojomis ir davė Jį galva visai Bažnyčiai, kuri yra Jo Kūnas ir pilnybė to, kurs visų papildomas visame". Efez. 1, 22-23.

Iš esminio apibrėžimo Bažnyčios, kaip Dievo Karalystės ir Kristaus Kūno, plaukia pirmutinė jos ypatybė: *antgamtinis, dangiškasis jos valdžios charakteris.* Dėl jo Bažnyčia visados linksta į tai, kas yra neregima, dvasiška, amžina. Apie tai buvo kalbėta pirmajame skyriuje. Bet Bažnyčia nėra tik nematoma. Būdama Dievo *Karalystė,* jau tuo pačiu ji nėra atsitiktinis individų rinkinys *šalia* vienas kito, bet tvarkinga aukščiau ir žemiau stovinčių žmonių eilė. Šitokia tvarka būtinai jau turi būti regima. Būdama Kristaus *Kūnas,* ji yra kažkas organiška, kur nariai gyvena vienas kitam ir vienas kitame. Tai — regimas organizmas. Tame glūdi *antroji* Bažnyčios esmės ypatybė. Pasireiškiančioji Bažnyčioje Kristaus Dvasia nėra lyg kokia laisvai skraidanti didybė bei išganančioji jėga (kaip mano senieji ir naujieji spiritualistai), nemato-

mai nusileidžianti čia ant vieno, čia ant kito. Kaip savo narių galva, V. Kristus veikia kiekvieną atskirą tikintįjį ne atskyręs jį vidujai nuo savo Kūno, bet visuomet per jį ir su juo.

Tai reiškia: antgamtinė išganančioji Jėzaus galia, veikianti Bažnyčioje, nėra surišta su kuriuo nors atskiru asmeniu, kiek jis yra asmuo, bet tik kiek jis yra Dievo nustatytas bendruomenės organas. Jėzaus Dvasios objektyvacija, josios nusileidimas į šitą tikrovę įvyksta ne tarpininkaujant atskiroms, ypatingais chrizmatais apdovanotoms asmenybėms, bet per įstaigas bei tarnybas, kurios, pagal Jėzaus valią, kaip struktūriniai bendruomenės elementai, tą bendruomenę, tiesą pasakius, sukuria, neša ir paleidžia į darbą vidujį jos gyvenimą. Todėl Jėzaus Dvasios nešėjas yra Bažnyčia ne kaip atskirų individų daugybė, ne kaip suma didžios dvasios asmenybių, bet Bažnyčia, kaip ankšta tikinčiųjų vienybė, kaip bendruomenė, stovinti aukščiau atskirų asmenų. Šitoji vienybė, šitoji bendruomenė yra pirmykštis elementas, yra *tai*, kas kyla ne laisvu ar priverstu tikinčiųjų susibūrimu, kas remiasi ne gera krikščioniškųjų asmenų valia, kas todėl turi ne antraeilį, išvestinį pobūdį, bet kas jau buvo *prieš* kiekvieną krikščioniškąją asmenybę. Tai *antasmeninė būtis* (Wesenheit), tai vienybė, kuri ne suponuoja krikščioniškąsias asmenybes, bet jas kuria, jas gimdo. Bažnyčia buvo įkurta ne tuo, kad Petras ir Povilas, Jonas ir Jokūbas

pažino Jėzaus paslaptį, tai yra, Jo dievažmogiškąją esmę, ir per šitą savo bendrą tikėjimą sudarė drauge bendruomenę, pavadintą Kristaus vardu. Ne. Bažnyčia buvo jau tuomet gemale, virtualiai — kai nei Petras nei Jonas dar nebuvo įtikėję. Žinoma, Bažnyčia pasidarė visiška istorine tikruma tik tada, kada tikintieji susijungė į organizaciją. Bet ir be tos organizacijos Bažnyčia yra jau tam tikra dieviška įstaiga, nes juk jinai yra per Dievo Sūnaus Įsikūnijimą įkurtoji savo gemale vienybė tų žmonių, kurie yra pašaukti išganyman, jinai yra žmonių kosmas, žmonija kaip visuma, daugybė kaip vienybė.

Ši mintis nepuola tuoj pat į akis. Bet tik ja pasirėmus, galima suprasti išviršinio Bažnyčios apsireiškimo prasmę, regimą josios pusę. Jei Kristus yra toks, kokį Jį skelbia Bažnyčia, jei Jis yra dievažmogiškasis žmonių Išganytojas — o toks Jis tikrai yra — tuomet Jo pašaukimas yra sujungti vėl su Dievu žmoniją, ne šitą ar aną žmogų, bet žmoniją, kaip vienybę, kaip visumą. Tame juk buvo neišganytos žmonijos vargas ir ją slėgiančios gimtosios nuodėmės esmė, kad Adomo puolimu buvo suardyta toji antgamtinė vienybė su Dievu, kurioje žmogus buvo pradžioje sutvertas ir tik per kurią jis galėjo pasiekti savo esmės atbaigimą, savo čielybę, savo pilnybę. Adomas atsiskyrė nuo Dievo ne tik pats vienas, bet jame ir per jį atsiskyrė ir visa žmonija. Tai yra pagrindinis Krikščionybės įsitikinimas,

kuris, ypač per šv. Povilą, buvo nustatytas, kaip krikščioniškoji dogma. Šitos centrinės dogmos (apie pirmykštį puolimą, gimtąją nuodėmę ir apie mūsų atpirkimą per naujojo Adomo — Kristaus kančią) pagrinde glūdi didi mintis, kad į žmoniją negalima žiūrėti, kaip į sumą paskui vienas kitą gemančių ir mirštančių vienodų individų; kad žmonija nėra tik suma žmonių, kilusių iš vieno sentėvio ir surištų rūšies vienodumu — bet kad žmoniją reikia suprasti, kaip vieną *vienintelį žmogų*. Žmonės savo prigimtimi, savo tiek kūnine, tiek dvasine buitimi yra taip ankštai su kits kitu susirišę, savo mąstymu, norais, jausmais ir veiksmais taip savo tarpe suaugę, taip solidariški savo gyvenime, savo dorybėse ir nuodėmėse, jog dieviškajam Išganymo plane jie yra traktuojami tik kaip visuma, tik kaip vienybė, kaip vienas žmogus. Ne *atskiras* žmogus, bet *visas* žmogus, pilnybė į tūkstančius individualybių išsiskaldžiusių žmonijos pasireiškimo formų, toji pilnybė, kuri, tik sutelkusi jas visas, sudaro pilnutinį žmogų; pilnybė visų žmonių, kurie jau gyveno prieš tūkstančius metų ir kurie dar gyvens — tik *šitoji pilnybė* yra pilnutinis žmogus. Atskiro žmogaus kaltė ir likimas yra ne tik jo vieno kaltė bei jo vieno likimas, bet ji paliečia ir visą žmoniją pagal šito žmogaus reikšmę, kuri jam yra paskirta žmonijos organizme pagal dieviškosios Apvaizdos planą.

Štai mintys, kurios moderniškajam žmogui

yra labai svetimos arba mažiausia dar neseniai buvo svetimos. Renesansas iškėlė individualistiškąją Vakarų sielos pusę. Apšvietos laikotarpis susmulkino, tiesiog suatomino žmogų ir jo tvarką bei įstaigas. Su Kantu į Europos dvasią įsiveržė bėgimas nuo objekto, nuo daikto, nuo antsubjektyvinės tikrovės. Ir visa tai padarė, kad šitas beribis subjektyvizmas išardė tarp mūsų esminę vienybę ir atitraukė mus nuo mūsų pačių pagrindo, nuo mus gimdančios, palaikančios ir apsupančios žmonijos. Mes įsispraudėme į ankštą savojo *aš* lukštą ir jau nerandam kelio į žmoniją, į pilnutinį žmogų. „Žmonijos“ kategorija pasidarė svetima mūsų mąstymui. Mes gyvename ir galvojame tiktai „aš“ kategorijoj. Žmonija, kaip visuma, kaip pilnybė, turėjo būti vėl atrasta.

Bet pamažu jau prasideda pertvarkymas visos mūsų dvasios, net jeigu nekreipsime dėmesio į filosofinį-gnoseologinį persiorientavimą[21]. Čia daug įtakos padarė tos pirmykštės krikščioniškosios idėjos veikimas, radęs geros dirvos Didžiojo karo ir socializmo sukrėstose žmonių širdyse. Mes esame jau nepatenkinti savo užsidarymu savajame „aš“ ir ieškome kelio atgal. Šitose pastangose mes surandame, kad esame ne tik vieni, kad šalia mūsų, su mumis, aplink mus ir mumyse yra visa žmonija. Mes nustebę išvydome, kad šitai žmonijai mes priklausome vidujai, kad mus su ja riša būties ir likimo bendru-

mas, kad su ja mes esame solidariai atsakingi, kad, pagaliau, tik joje mes galime pasiekti pilnutinį savo *aš*, tik joje ir per ją mūsų esmė gali išplisti ligi pilnutinio žmogaus. Šitų minčių šviesoje mes galime geriau suprasti ir tąją pagrindinę Krikščionybės mintį apie pirmykštį žmogų ir apie naująjį Žmogų, apie Adomą ir apie Kristų. Adome, pirmame žmoguje, pašauktame per malonę dalyvauti dieviškajam gyvenime, Dievas Kūrėjas sudėjo visą žmoniją. Todėl Adomo puolimas buvo ir visos žmonijos puolimas. Atsipalaidavusi nuo pirmykščio antgamtinio savo gyvenimo tikslo, žmonija, lyg paklydusi planeta, sukosi aplink save ir klajojo nežinojime. Savasis *aš* dabar pasidarė jos veikimų ir geidimų centru. Dievas, kiekvieno dvasingumo šaltinis, jai tapo našta. Tad pirmasis „autonomiškasis" doriniu-religiniu atžvilgiu žmogus buvo Adomas, skynęs vaisių nuo gyvybės medžio. Dėl šito autonomiškumo žmonija neteko pagrindų, ir neliko jai nieko kito, iš ko ji būtų galėjusi semtis naujos galybės, kaip tik savo menkas *aš*. Ji paliko amžinuosius gyvojo vandens šaltinius ir išsikasė šulinius savajam *aš*. Deja, jų vanduo buvo greitai išsemtas. Žmogus susirgo ir merdėjo; jis merdėjo savajame *aš*. Su juo kartu merdėjo ir visa žmonija. Tuomet pagal amžinąjį Dievo meilės planą atėjo naujas Žmogus, žmogus naujai, pastoviai, neatitrūkstamai susirišęs su Dievu. Ir tas žmogus buvo *Kristus*.

Jo asmenyje paklydusi žmonija, tasai nuo dieviškųjų gyvenimo šaknų atitrūkęs žmogus, buvo vėl — šį sykį jau amžinai ir pastoviai — surištas su Dievybe, su gyvybės Gyvybe, su visokios jėgos, tiesos ir meilės pagrindu. Žmonija — taigi ne tiktai šitas arba anas žmogus, ne tiktai *aš* arba *tu*, bet visa žmonija, visų žmonių vienybė — buvo vėl sugrąžinta prie Dievo, sugrąžinta iš savo diasporos, iš ją naikinančio išsiskirstymo. Vėl atsirado pilnutinis žmogus, pastoviai sujungtas su Dievybe ir taip sujungtas, jog dabar žmonija, kaip visuma, negali prarasti atpirkimo malonės, nors atskiri žmonės ir gali atsipalaiduoti nuo tos jungės. Taip tatai Kristus savo dievažmogiškam asmenyj yra naujoji žmonija, naujoji pradžia, pilnutinis žmogus tikra to žodžio prasme[22].

Taigi aišku: Įsikūnijimo paslaptyje buvo įsteigta ir Bažnyčia, kaip organiškoji bendruomenė. Toji „dauguma", toji visų išganymo reikalingų žmonių suma savo išvidiniame susirišime, savo buvime vienas kitame ir vienas kitam, savo organiškoje bendruomenėj dabar objektyviai ir amžinai tapo Kristaus Kūnu, jau neatskiriamu nuo Jo per visus amžius.

Išganymo idėjos šviesoj Bažnyčia tad kilo ne tada, kai Petras, Jonas ir Povilas įtikėjo; objektyviai ji buvo jau tada, kai Dieviškasis Logas sujungė savo prigimtį su žmogiškąja prigimtim į savo asmens vienybę. Kristaus įsikūnijimas yra tad padėjimas pamatų, pasodinimas sėklos tos

naujos bendruomenės, kurią vadiname Bažnyčia. Kristaus Kūnas ir Dievo Karalystė, kaip objektyvus dydis, buvo įkurta tuo momentu, kai Žodis tapo Kūnu. Bažnyčios tėvai Graikijoje, o ypač didysis šventasis Kartaginos mokytojas, šv. Augustinas, matė ir giliai svarstė tą ryšį tarp Kristaus įsikūnijimo ir Bažnyčios[23].

Šitą pagrindinę dogmatinę mintį reikia gerai įsidėti į širdį, norint suprasti visoj gilumoj Katalikų Bažnyčią. Tik čia mums paaiškėja, kodėl bendruomenės idėja yra apvaldanti idėja ir dėl ko bendruomenė nėra padaras tikinčiųjų, nėra *aš* ir *tu* kūrinys, bet antasmeninė, visus išganymo reikalingus žmones apimanti ir persunkianti vienybė. Tai nėra kokia praeinanti, neaprėžta vienybė, bet konkreti, išvidinė visų atpirktųjų, visos žmonijos vienybė su Kristumi. Katalikų Bažnyčioje lemiančią reikšmę turi pilnutinis žmogus, ne *tu* ar *aš*.

Iš to plaukia dvi reikšmingos išvados. Vieną mes jau esame iškėlę, būtent: išganomosios Jėzaus dvasios organas, josios įsikūnijimas ir regimas apsireiškimas nėra paskira asmenybė, ne *aš*, bet *mes*. Kristaus dvasia objektyvuojasi tik „mumyse", tik bendruomenėj. Todėl *Bažnyčios regimumas nėra josios atskirų asmenų regimume, bet regimume ankštos josios vienybės, josios bendruomenės.* Bet kur yra bendruomenė, tai yra išvidinė vienybė, ten yra dalių gyvenimas vienos kitai ir vienos su kita. Tai yra antroji

išvada, plaukianti iš Įsikūnijimo paslapties. Kristaus įsteigta vienybė nėra kokia mechaniška, bet viduje susinėrusi, organiška vienybė. Kristaus Kūnas privalo turėti narius ir organus (kitaip jis nebūtų kūnas), atliekančius savas pareigas ir funkcijas, kurios visos tarnauja kūno formos išryškinimui, vadinasi, jos darbuojasi sutartinai kita kitai. Šv. Povilas, kuris pirmas formulavo posakį „Kristaus Kūnas", pirmame laiške korintiečiams aiškiai aprašė organiškas šito Kūno funkcijas. „Dovanos, tiesa, yra įvairios, bet ta pati Dvasia. Patarnavimai yra įvairūs, bet tas pats Viešpats. Veikimai yra įvairūs, bet tas pats yra Dievas, kurs visa visuose daro... Nes kaip kūnas yra vienas ir turi daug narių, visi gi kūno nariai, nors jų yra daug, tačiau yra vienas kūnas, taip ir Kristus... Taigi, jūs esate Kristaus kūnas ir nariai vienas prie kito. Taip Dievas įstatė Bažnyčioje vienus kaipo apaštalus, kitus kaipo pranašus, trečius kaipo mokytojus; toliau suteikė stebuklus, paskui gydymo dovanas, patarnavimus, vyresnybes, įvairias kalbas, kalbų aiškinimą" (1 Kor. 12, 4-7; 12, 27-28). Taigi Apaštalas aiškiai mano, kad bendruomenė būtinai privalo būti diferencijuota, nariuota, kad kūne turi būti įvairių funkcijų bendradarbiavimas, kad viena Kristaus Dvasia gyvena vienybės pilnybėje. Tiesa, šv. Povilas dar nevartoja griežto teologinio įvairių šito gyvo organizmo funkcijų suskirstymo. Šis išsivystė tik vėliau ir vėliau buvo for-

muluotas. Ir tik šitas išsivystymas parodė, kad vienos dovanos, kaip apaštalavimas, mokymas ir valdymas, priklauso Bažnyčios buvimui ir nuo jo negali būt atskiriamos, tuo tarpu kitos, kaip pranašavimai, stebuklų ir kalbų dovana, buvo gimusi iš krikščioniškosios gyvybės gausumo ir todėl yra laikytinos ne šitos gyvybės nešėjais, bet ženklais ir išraiška. Bet pagrindinė mintis, kad Kristaus Kūnas yra organiškas kūnas, kad jis iš esmės turi daug pareigų ir kad šitą daugybę Kristaus Dvasia suveda išvidinėn vienybėn — ši mintis yra tikrai šv. Povilo ir kartu pagrindinis krikščioniškojo Apreiškimo elementas.

Kuo gi pasireiškia, einant artyn, šitasai Kristaus Kūno susiskirstymas, šitoji vienybė pilnybėje ir pilnybė vienybėje? Visų pirma, reikia pasakyti: kadangi Jėzaus Dvasios nešėjas yra vienybė, bendruomenė, o ne atskira asmenybė ir kadangi, šitai esminei vienybei tampant regimai, drauge apsireiškia ir jos regimumas, todėl Bažnyčios regimasis organizmas savo regimumo dėliai reikalauja realaus vienybės principo, įleidusio šaknis į pačią tikrovės gelmę, principo, kuriame išeitų aikštėn toji antasmeninė visų tikinčiųjų vienybė, ir kuris šitą vienybę palaikytų ir ją saugotų. *Popiežius,* kaip Bažnyčios uola, — štai šitos vienybės regima apraiška ir josios pastovumo laidas. Todėl, iš šito punkto žiūrint, aišku: popiežystėje gryniausiu būdu apsireiškia pagrindinė Bažnyčios forma ir esminis josios,

kaip vieningo organizmo, pobūdis. Jeigu Evangelijos net ir nebūtų nieko pasakiusios apie Petro pašaukimą būti uola ir Bažnyčios Ganytoju, tai pati Bažnyčios esmė su išvidiniu būtinumu, kuris kiekviename organizme veržiasi į tobulą savo esmės realizavimą, būtų iš savo įsčios pašaukusi popiežiaus instituciją. Šitoje institucijoj bažnytinė bendruomenė siekia įsisąmoninti ir įsisąmonina esminę savo vienybę. Tik joje ji pati suvokia save, kaip Kristaus Kūną ir Dievo Karalystę žemėje. Nė vienas tikintysis tad negalvoja apie popiežių, kaip atskirtą nuo šitos vienybės, kaip galybę savyje arba kaip antžemišką valdžią charizmatais apdovanoto asmens, kaip Mozės arba Elijo. Popiežius jam yra regimas bažnytinės vienybės įsikūnijimas, tasai realus principas, kuriame išganymo reikalingų žmonių vienybė randa konkretų pavidalą. Popiežiuje tikinčiajam apsireiškia brolių vienybė. Čia jo žvilgis nugali visokio individualumo ribas, ribas šalių ir kultūrų, ribas jūros ir sausumos. Ir visa didingoji Krikščionija, josios gyvenimas vieno kitam ir vieno su kitu, josios šventa meilės bendruomenė popiežiuje tampa regima tikrenybe. Todėl tikinčiajam negali išplėšti meilės popiežiaus institucijai nei popiežiškos valdžios blogas panaudojimas, nei, apskritai, tiaros nešiotojo žmogiškos silpnybės. Bučiuodamas popiežiaus ranką, jis tuo pačiu bučiuoja visus savo brolius, kurie popiežiuje yra susijungę vienybėn. Jo širdis tam-

pa visos Krikščionijos širdim — vienybės daugybėje širdim.

Kai popiežius moko, veikia, kovoja — tai vis šitoje vienybėje ir per ją. Tiesa, jis, Apvaizdos noru būdamas kartu ir Rymo bendruomenės vyskupas, gali išleisti įsakymų ir nurodymų, kurie galioja tik Rymo bendruomenei ir todėl turi tik vietinės reikšmės. Bet, kai jis kalba kaip *popiežius,* kaip Petro įpėdinis, tuomet jis kalba kaip regima išraiška ir garantija tos *vienybės,* kaip tasai principas, kuriame antasmeninė Kristaus Kūno vienybė yra radusi regimą išraišką laiko ir erdvės pasaulyj. Taigi jis kalba ne kaip savavališkas despotas, ne kaip valdovas absoliutizmo prasme, bet kaip Bažnyčios Galva, būdamas gyvybiškai, vidujai susijungęs su visu Bažnyčios organizmu. Todėl jis negali, kaip toji Delfų pitija, skelbti tikėjimo nutarimų pagal savo norą, pagal subjektyvines *savo* pažiūras. Jis yra griežtai sąžinės įpareigojamas, kaip Vatikano sus-mas pabrėždamas pažymi, skelbti ir aiškinti krikščioniškąjį *Apreiškimą,* išlaikytą rašytuose ir nerašytuose šv. Rašto ir Padavimo šaltiniuose.

Iš kitos pusės, Bažnyčios, kaip antasmeninės vienybės, esmė padaro, kad popiežius nėra *tiktai* Bažnyčios *įgaliotinis, tiktai* viešosios Bažnyčios nuomonės *skelbėjas.* Bažnytinė bendruomenė, tasai *mes,* nėra Bažnyčios narių padaras: nariai iš josios semia savo būtį. Bažnytinė bendruo-

menė yra Dievažmogyj įkurta antasmeninė vienybė; tai — savyje ir iš savęs veikiantis organizavimo principas. Todėl popiežius, kuriame šitasai principas, šitasai *mes* įgauna regimą pavidalą, valdo sava teise, absoliučiai, ex sese, tai reiškia: savo veikime jokiu atžvilgiu jis nėra surištas su bet kuriuo Kristaus Kūno narių junginiu, nei su viso episkopato pritarimu, nei su atskirų vyskupų, nei pagaliau kitų tikinčiųjų. Jis nėra *tik* ganytojas šalia kitų ganytojų, bet Ganytojas, kuriam tik vienam yra patikėtos Mesijo avys ir avinėliai (plg. Jon. 21, 15). Jis nėra tik akmuo šventajam statinyj šalia kitų akmenų, nėra nė pirmasis akmuo, bet jis yra *uola* (plg. Mato 16, 18), su kuria yra surišti visi kiti akmens, tapdami nuo jos priklausomi visam savo *buvime ir veikime.* Naujasis Bažnyčios teisių kodeksas tikrai išdidžiu rimtumu pabrėžia, kad popiežiaus pilnutinė valdžia yra „nepriklausoma nuo jokio žmogiškojo autoriteto“ ir ji apima ne tik atskiras bažnyčias, bet ir atskirus „ganytojus ir bendruomenes“ (suprema et plena potestas iurisdictionis in universam ecclesiam, can. 218, *§ 1).*

Kuo popiežius yra visai Bažnyčiai, tuo analogiškai *vyskupas* yra atskirai bendruomenei — savo vyskupijai. Tai išvidinės vienybės apraiška ir objektivacija, tai regimas ženklas bendruomenės narių meilės, tai konkretizacija tikinčiųjų gyvenimo vienas kitam (Möhler). Todėl dabar

bus suprantama, dėl ko katalikui nėra žemėj kitų pagarbos vertesnių vardų, kaip popiežius ir vyskupas. Ir tais laikais, kada katalikiškoji sąmonė dar tebebuvo persunkusi Vakarų pasaulį, joks titulas nebuvo per aukštas ir joks papuošalas nebuvo per brangus, kad juo nebūtų buvę galimą papuošti popiežiaus ir vyskupo. Tai buvo taikoma ne popiežiaus ar vyskupo asmeniui (niekas nedaro griežtesnio skirtumo tarp asmens ir pareigos, kaip katalikas), bet tai buvo ir yra taikoma tiktai kilnioms jų funkcijoms, išreiškiančioms žemėje Kristaus Kūno vienybę. Kas dalyvauja vyskupo laikomose pontifikalinėse Mišiose, tas stebisi tuo nepaprastu gausumu ir puikumu įvairių ceremonijų, kuriomis yra apsuptas vyskupo asmuo ir jo veiksmai. Bet šitas dalyvis pasakys tik pusę tiesos, jei visose šitose apeigose norės įžiūrėti tik likučius Bizantijos ir Rymo dvarų ceremonijalo. Skatinančioji šito iškilmingumo jėga ir vyraujančioji jo idėja yra tikinčiųjų džiaugimasis savo Bažnyčia, tąja galinga vienybe, tąja vyskupo asmenyj pasireiškiančia brolių bendruomene; tai tikinčiųjų džiaugimasis Kristaus Kūnu. Vienas Dievas, vienas tikėjimas, viena meilė, vienas vienintelis žmogus; štai toji uždeganti mintis, kuri teikia gyvybės visam bažnytiniam puošnumui ir stumia jį prie meniškos išraiškos bei apipavidalinimo. Tai meilės ieškojimas ir radimas — Kristaus meilės ir Jame susijungusių brolių.

Šitaip supratus popiežiaus ir vyskupo institucijas, savaime aiškėja ir tie priekaištai, kurie yra daromi Kristaus vardu reikalaujamam *paklusnumui* ir *broliškai meilei.* Jėzaus žodžiuose, kuriais Jis sudraudė besikivirčijančius mokinius, manoma esąs „didelis išvidinis argumentas“, griaunąs įsitikinimą, kad popiežiaus institucija yra Kristaus įsteigta[24]. Kristaus mokiniai buvo bepradedą pykti ant Zebediejaus sūnų, kam jie prašę Jėzų vieną pasodinti savo dešinėje, kitą kairėje. Tuomet Jėzus, pasivadinęs juos, tarė: „Jūs žinote, kad tie, kurie laikomi tautų kunigaikščiais, viešpatauja ant jųjų, ir jų kunigaikščiai vykina ant jų valdžių. Jūsų gi tarpe netaip yra, bet kas tik nori būti didesnis, tas bus jūsų tarnas. Ir kas tik nori būti jūsų tarpe pirmas, bus visų vergas. Nes ir žmogaus Sūnus neatėjo, kad jam tarnautų, bet kad jis pats tarnautų ir duotų savo gyvybę kaipo atvadavimą už daugelį“ (Mork. 10, 42-45).

Kristus čia paneigė savo mokinių norą valdžios be atodairos, valdžios su prievarta, kaip ji buvo suprantama ir vartojama to laiko monarchų, o ypač helenų kunigaikščių. Jėzaus mokinių ženklas turi būti ne noras brutališkai valdyti, bet meilingai tarnauti. Dievo Karalystėje negali būti jokio „noro vaidinti viešpatį“ ir jokio „davimo pajusti savo jėgą“, o vien tik meilingas tarnavimas ir tarnaujanti meilė. Bet jau patys žodžiai parodo, kad Kristus čia atmetė ne bet ko-

kią valdžią ir jėgą savo bendruomenėj, o tik tą, kurios esmę sudaro brutališkumas ir prievarta. Dar aiškiau šitą Kristaus žodžių prasmę iškelia evangelistas Lukas: „Pagonių karaliai viešpatauja jiems ir kurie turi valdžios ant jų, vadinasi geradariai. Jūs gi ne taip; bet kuris tarp jūsų yra didžiausias, tepasidaro kaip mažiausias ir kas yra viršininkas, tebūna kaip tarnas (Luk. 22, 25-26). Taigi Kristus prileidžia, kad mokinių bendruomenėj turį būti „didžiausių“ ir „viršininkų“. Nusižeminimo ir meilės reikalavimas čia yra nukreiptas ne prieš patį valdymo ir klausymo principą, bet tik prieš egoistišką jo piktnaudojimą. Kitaip kaip gi galėtų pats Kristus rodyti save, kaip pavyzdį mokiniams; juk Jis yra ne kartą vadinęs save „Žmogaus Sūnumi“, tai yra, ateities Viešpačiu, Teisėju ir galybės Turėtoju. O vis dėlto Jis nurodo save, kaip broliškos ir tarnaujančios meilės pavyzdį. Bet kaip šitoji Kristaus meilė neišskiria Jo iškilios Didybės, kaip Žmogaus Sūnaus, taip lygiai Jo įsakymas būti nusižeminusiems ir mylėtis nepaneigia hierarchinio principo. Todėl primato idėją laikyti nesuderinamu prieštaravimu Jėzaus nusižeminimo ir meilės reikalavimams reiškia iškreipti Jo žodžių mintį. Dar daugiau. Šitie Kristaus žodžiai visu skaidrumu išsipildo tiktai gerai suprastose popiežiaus ir vyskupo institucijose. Juk, svarstant popiežiaus pareigą antgamtinės Bažnyčios esmės atžvilgiu, ji yra ne kas kita, kaip mei-

lė tapusi asmeniu, kaip regimu pavidalu apsireiškusi Kristaus Kūno meilės vienybė. Todėl josios esmė yra toli nuo bet kokios priverstinės valdžios, ji yra gimusi ne iš brutalumo, bet iš meilės. Popiežiaus ir vyskupo institucijos yra dieviškoji valdžia meilės tarnyboje. Tiesa, popiežiaus perspėjimo balsas kartais giliai ir skaudžiai paliečia katalikų sąžinę. Tai yra šv. Povilo perspėjimas, kai jis rašė korintiečiams: „Ko jūs norite? Kad aš ateičiau pas jus su rykšte...?" (1 Kor. 4, 21). Kartais vėl popiežiaus atskyrimas arba anatema praskamba pasaulyj „tuo pačiu tonu ir ta pačia kalba" (Heiler), kaip ir šv. Povilo, kai jis išskyrė nedorą korintietį iš bažnytinės bendruomenės. Vis dėlto ir šitoji pykstanti, baudžianti meilė visados lieka meilė, meilė brolių bendruomenės. Popiežius turi meilės primatą. Ir Bažnyčioje nėra jokios hierarchijos, kuri veiktų kitaip, negu tarnaudama meilėje. Vargas tam hierarchui, kuris meilės primatą panaudoja asmeniniams savo tikslams, valdžios norui, godumui arba kitoms aistroms. Jis nusideda Kristaus kūnui, jis išniekina Jėzų. Ir jis bus teisiamas, kaip nė vienas kitas narys. Kaip baisiai jam skambės paskutiniojo teismo dieną Viešpaties žodžiai, kuriais Kristus paklaus jį: „Petrai, ar myli mane labiau, negu šie"? Tai yra didi ir šventa popiežiaus privilegija mylėti Kristų ir Jo kūną labiau, negu kiti, tuo įvykdant tąjį garbės titulą, kurį pop. Grigalius Didysis prijungė prie

popiežiaus vardo: „tarnų tarnas“ — servus servorum Dei. Pop. Pijus XI savo enciklikoj „Arcanum Dei“ pasakė: „Viršininkai yra ne kas kita, kaip bendrosios gerovės tarnai, tarnai Dievo, o ypač visų silpnųjų ir skriaudžiamųjų pagal Viešpaties pavyzdį“[25].

Taigi popiežiaus pareiga yra iš esmės bendruomenės meilės ir pasiaukojimo pareiga. Ir kai žiūrima ne pareigos, kai vyskupas ar popiežius kalba ir veikia, kaip asmens, tuomet Bažnyčioje nėra jokių laipsnių, tuomet „visi gi jūs broliai“ (Mat. 23, 8). Toje pačioje enciklikoje Pijus XI pabrėžia: „Tik šitoje Karalystėje yra tikroji teisių lygybė, kur visi yra papuošti tąja pačia didybe ir tuo pačiu kilnumu, kur visi yra pakilninti švenčiausiuoju Kristaus Krauju“. Kristaus Karalystėje yra tik vienas kilmingumas: *sielos kilmingumas*. Tiaros nešiotojas gauna malonę būti uola ne sau, bet savo broliams. Sau pačiam jis neturi didesnių teisių ir mažesnių pareigų, kip vargingiausiasis gatvės elgeta. Ir jis, ypač *jis*, yra reikalingas Dievo gailestingumo ir brolių maldų. Kai nuodėmė prislėgia jo sąžinę, ir jis privalo klaupti ir prašyti kunigą išrišimo, nors šitas kunigas būtų ir menkas kapucinų vienuolis. Ir jeigu jis, kaip tie Zebediejaus sūnūs, prašytų Kristų: „Viešpatie, duok man garbės sėdėti tavo dešinėje ar kairėje“, — tai ir jam Kristus atsakytų: „Nežinai, ko prašai! Ar gali gerti taurę, kurią aš gersiu“ (plg. Mork. 10, 37-38).

Bažnyčios istorija žino daug pavyzdžių, kaip tiaros nešiotojai labai aštriai tvarkė privatinį savo gyvenimą, kad pareigų didybė nenuslopintų nusižeminimo ir meilės dvasios, bet dar labiau ją pakilnintų. Tiesa, vienas kitas popiežius, ypač X š. ir Renesanso metu, sumokėjo per didelę duoklę savo žmogiškiems palinkimams. Bet jų skaičius nyksta prieš tą didžiulį šventųjų ir kankinių būrį, kurį Bažnyčiai padovanojo popiežiaus sostas. Ką evangelikų teologas Walter Köhler[26] rašė apie pop. Pijų X, tas mutatis mutandis tinka ir didelei didžiumai Rymo popiežių: „Jis visiškai nežiūrėjo to, kas šiandie vadinama valstybės jėga. Jis buvo Kunigas, kuris, iškėlęs Ostiją, nesižvalgydamas nei kairėn, nei dešinėn, norėjo nešti savo Išganytoją per visą pasaulį". Taip, nešti Išganytoją per visą pasaulį, pasiaukoti Kristui, tarnaujant bendruomenei — štai popiežiaus institucijos idėja ir esmė.

Tuo būdu Bažnyčioje nyksta visoks egoizmas, visoks despotiškumas, visoks išsiskyrimas ir privilegijuotumas. *Bažnyčia yra didingas visų demokratinių svajonių įkūnijimas.* Vienybė ir broliškoji meilė čia pasistatė namą, kuriame, kaip sako Kiprijonas, ir kaip pakartoja Augustinas, tik tie gyvena, kurie yra vienos širdies ir vienos dvasios. Mokytojo Dvasia plinta po visus namus, toji Dvasia, kuri mums paliko puikius žodžius: „Vienas jūsų mokytojas, visi gi jūs broliai" (Mat. 23, 8).

Per Bažnyčią į Kristų

„Kame du ar trys susirinkę mano vardu, ten aš esu jų tarpe“. Mat. 18, 20.

Ieškant Katalikybės esmės, yra neišvengiama susidurti su gyvojo Dievo ir Jėzaus paslapties problemomis. Žinoma, čia nebus galima net nė patenkinamai išspręsti tos daugybės klausimų, kurie yra susiję su minėtomis problemomis. Reiks pasitenkinti tik aiškiai ir paprastai nurodžius tą kelią, kuriuo tikintis katalikas eina prie gyvojo Dievo ir prie Kristaus. Šitie svarstymai savo ruožtu vėl mes keletą spindulių, apšviesdami Katalikybės esmę, duodami suprasti, kaip jinai mato, mąsto ir jaučia.

Katalikiškąjį tikėjimo pagrindimą galima sutraukti į vieną sakinį: *Aš įsigyju gyvą tikėjimą triasmenio Dievo per Kristų Jojo Bažnyčioje.* Aš patiriu gyvojo Dievo veikimą per Bažnyčioj veikiantį Kristų.

Kaip matome, Katalikiškojo tikėjimo tikrumas remiasi šituo šventu trejetu: Dievas, Kristus, Bažnyčia.

Kaip katalikas įgyja *Dievo* tikrumą, kaip jis prieina prie „Tikiu į Dievą“? Jis tai įsigyja tobulai su Apreiškimo ir malonės pagalba, bet pagrindus suteikia jau prigimtasis pažinimas. Pagal Vatikano Sus-mo nutarimą, Dievą, kaip visų daiktų pagrindą ir tikslą, galima tikrai pažinti iš matomojo pasaulio, naudojantis prigimtąja proto šviesa. Šitas pažinimas ateina juo lengviau, juo aiškiau suprantame, jog Dievo problema, tasai religinis ieškojimas ir tyrinėjimas, yra specifiškai kitoks, negu bet koks profaniškasis klausimas, pav., kaip vabzdžiai gyvena. Šitas religinių problemų specifiškas pobūdis yra savaime surištas su mūsų lygstamumu, ribotumu ir su mūsų esmės netobulumu. Reikia tik pažvelgti į save, ir tuoj bus aišku, jog aš nesu jokia nelygstamai savaiminga ir tobula būtybė, bet labai ir labai lygstamas sutvėrimas. Visur ribos ir pabaigos. Visur ūmai nutrūkstančios linijos. Faktas, kad yra Absoliutas, nėra varginga filosofinio tyrinėjimo išdava, bet ji plaukia tiesiog iš blaivaus savęs stebėjimo. Pažindamas save, kaip lygstamą būtybę, tuo pačiu aš įsitikinu, kad turi būti ir nelygstama Būtybė, savyj pačioj tvyranti, savaime tobula. Iš to tuoj plaukia praktinė išvada: mano visais atžvilgiais lygstama būtybė yra subordinuota paskutinei, nelygstamai, absoliučiai Būtybei ir su Ja surišta. Aš nestoviu su Ja toje pačioje plokštumoje. Todėl mano dvasios nusiteikimas šito Absoliuto atžvilgiu turi būt

religinis-dorinis, tai yra, jis turi pasižymėti nusižeminimu, pagarba, skaistumu ir meile.

Kur Dievo problema statoma neturint šito dorovinio nusistatymo pobūdžio, kur žmogus visiškai autonomiškai ir profaniškų instinktų vedamas imasi spręsti Dievo problemą, lyg tai būtų visai abejingas ir žmogaus gyvenimą neliečiąs klausimas, lyg jis pats būtų kokio nors kaltininko teisėjas, ten glūdi piktas nepažinimas savo esmės ir neleistinas savęs suabsoliutinimas. Šitokiam atvejyj įsimeluojama į absoliutiškumo sferą, lyg žmogus stovėtų vienoj linijoj su Dievu, arba lyg Absoliutas mumyse būtų tapęs žmogumi. Ir šitoji paslėpta absoliutiškumo svajonė yra tikroji klaidų versmė, kuri kiekvieną Dievą liečiančią problemą perdaug lengvai paverčia nevaisingu klausimu. Jeigu iš tikro yra gyvas ir asmeninis Dievas, tai ne mano, įsikūnijusio reliatyvumo, reikalas, bet Dievo, nuspręsti, ar aš t u r i u Jį pažinti. Klausimas negali būti statomas, ar aš g a l i u pažinti Dievą, bet ar aš t u r i u Jį pažinti. Kiekvienas profaniškas klausimas išveda žmogų iš tikrojo kelio. Dievas neleidžia pagrobti ugnies. Jeigu Dievo problema minėta prasme yra pabrėžiama, kaip religinė-dorinė, tuomet tik mano dvasia įgauna p o z i t y v a u s turinio, ne tik negatyvaus nusistatymo: tuomet ji stato ir kuria, ne tik kritiškai neigia ir griauna. Tik su šitokiu nusistatymu galiu suprasti pasaulio paslaptį ir joje rasti Dievo pėd-

sakų. Tuomet aš matau aiškiai, kaip tūkstančiai makrokosmo ir mikrokosmo linijų veda į vieną tašką, kuris tik vienas išaiškina viso kosmo vienybę ir giliausią prasmę. Tuomet aš prieinu prie pirmutinės viso ko Priežasties, prie visą pasaulį valdančios galutinės Idėjos ir galutinės Valios, ir dar daugiau — prie tikėjimo į vieną tikrovėj savaimingai veikiančią absoliutinę Dvasią — Valią.

Bet gamtos tyrinėjimas ir svarstymas priveda mane prie gyvojo Dievo, kaip visų daiktų pirmosios priežasties ir prasmės. Jis nepriveda manęs prie antgamtinio gyvybės ir meilės keitimosi su šituo Dievu, net neparodo, ar toks keitimasis iš viso galimas. Tiesa, sutvėrimai liudija Dievą esant visagalintį, išmintingą ir gerą, bet tik tiek, kiek šitos ypatybės atsispindi prigimtuose daiktuose. Jie neliudija apie begalinį Dievo kūrybinės meilės turtingumą, jie neleidžia pažvelgti į Dievo širdį. Jie nepakelia manęs aukščiau už sustingusius gamtos faktus. Ar Dievas yra tik mano Kūrėjas ir Palaikytojas? Ar gal Jis yra daugiau kas nors, gal Jis ir nori būti kuo nors daugiau? „Gyvenąs neprieinamoje šviesoje" (1 Tim. 6, 16), Jis liktų mums savo vidaus pasaulyj „nuo amžinųjų laikų užtylėtąja paslaptimi" (Rom. 16, 25), jei virš visokio negyvo gamtos dėsningumo Jis neapsireikštų mums Gyvuoju Žodžiu laisvo asmeninio atsidavimo akte. Tuo būdu išvidinis, pilnutinis Dievas, paslaptis, „kuri buvo uždengta

amžiais ir kartų kartoms" (Kol. 1, 26), žmonėms yra prieinama tik antgamtinio apreiškimo keliu, tik dėl to, kad *pats Dievas prabyla.* Tame ir yra Linksma Krikščionybės Naujiena: „Dievas, daug sykių ir tūleriopu būdu kalbėjęs kitados tėvams per pranašus, paskiausiai, šiomis dienomis kalbėjo mums per Sūnų" (Žyd. 1, 1-2).

Dieviškumo nusileidimas į žmoniškumą Kristuje tapo patvaria ir išganoma tikrove. Ir Žodis tapo Kūnu. Šitas tikėjimas į Jėzų, į Deus incarnatus, yra *antroji* kolona, kuri laiko Katalikiškosios religijos rūmą.

Bet kaip katalikas prieina prie tikėjimo į Jėzų, Dievo Sūnų? Atsakydami į šitą klausimą, pamatysime charakteringiausią katalikiškojo galvojimo bruožą, pamatysime, kokios didžios reikšmės turi bažnytinė bendruomenė tikėjimo tikrumo nustatymui. Katalikas prieina prie Kristaus ne per tarpininkus, ne literatiniu keliu, pv., tyrinėdamas biblijinius šaltinius, bet tiesiog per asmeninį sakramentinį įsiterpimą į gyvąją Bažnyčią. Kaip tai suprasti?

Tiesa, katalikui Biblija yra šventa Knyga, Dievo parašyta ir todėl neklaidinga savo mokslu. Ir katalikas džiaugiasi tuo šviesiu Jėzaus paveikslu, kurį mums nupiešė Evangelijos. „Be Rašto, — sako Möhler — nebūtų išlikusi tikroji Jėzaus kalbų forma. Mes nežinotume, kaip Dievažmogis kalbėjo, ir, aš manau, negalėčiau gyventi, jei negirdėčiau Jo kalbant"[27]. Vis dėlto katalikas sa-

vo tikėjimą Jėzumi semias ne iš Biblijos, nes šitas tikėjimas jau buvo tuomet, kai dar nebuvo parašyta nei pirmoji Evangelija, nei pirmasis laiškas. Šitas tikėjimas išdygo jau tada, kai Petras Pilypo Kezarėjoj išpažino: „Tu Kristus, Gyvojo Dievo Sūnus“.

Meilingam susidūrime su Jėzumi, Jo gilių žodžių ir galingų darbų įtakoje, kartu tiesioginiuose santykiuose su gyva Jo asmenybe mažutė apaštalų ir mokinių bendruomenė pajuto savyj bręstant kažką nauja, kažkokią naują įžvalgą, kad Jėzuje apsireiškė Kristus. Kadangi žmogus Dievo ypatybių negali suvokti tiesioginiu būdu, bet tiktai lyg veidrodyje, tiktai lyg mįslę sulūžusiose žmoniškumo ir ribotumo formose, todėl reikia, kad Dievas pajudintų, reikia, kad Jis apšviestų, — kad pro žmogišką paviršių būtų galima absoliutiškai tikrai įžiūrėti Jėzuje dieviškumą. Todėl ir Jėzus pasakė Petrui: „Ne kūnas ir kraujas tau apreiškė, bet mano Tėvas, kuris yra danguje“. Jau pačioje krikščioniškojo tikėjimo pradžioje randamas įsitikinimas, kad Jėzaus paslaptį atskleidžia ne grynas pažinimas, ne mokslas, net ne teologija, bet vien Dievo malonė, ir kad todėl svarbiau yra su pagarba ir meile kreiptis į antgamtinį pasaulį, negu užsiimti tikėjimo pagrindimui moksliniais tyrinėjimais. „Niekas negali ateiti pas mane, jei Tėvas, kuris yra mane siuntęs, jo nepatrauks“ (Jon. 6, 44). Ieškąs žmogus gali kilniojo Dievo atžvilgiu tik laukti,

tik klausyti, o patenkinantis atsakymas ateina tik iš viršaus. Todėl nėra nieko blogesnio, kaip reikalauti, kad Jėzaus Dievybė būtų įrodoma griežtai moksliška prasme, kad net ir indiferentas, net nedorėlis, egoistas ir jautulingume sukietėjęs žmogus tartum rankomis užčiuoptų Jėzaus Dievybę ir tiesiog nebegalėtų atsiginti nuo tikėjimo. Lyg kad tikėjimas galėtų būti toks savaime suprantamas dalykas, kaip du ir du — keturi. Begalinis ir Šventasis Dievas nesileidžia išniekinamas. Jis atsiduoda tik tiems, kurie giliam nusižeminime Jį meldžia. Koks būtų tas Dievas, jei Jis kiekvieno nepašauktojo galėtų būti įrodomas, kaip trikampio kampų suma, ir kokia būtų toji krikščioniškoji religija, kurios uoliausi šalininkai — kaip tik dėl matematinio Jėzaus Dievybės įrodomumo, — būtų visų pirma šio pasaulio išmintingieji, protingieji ir sotieji, o ne neturtėliai dvasioje, ne tie, kurie yra grynos širdies! Paslapties pilnybė, kaip ir malonės pilnybė, priklauso prie Dievo esmės. Tuo būdu galime suprasti nepaprastą šių Jėzaus žodžių reikšmę: „Ne kūnas ir kraujas tau apreiškė, bet mano Tėvas, kuris yra danguje“.

Sekminių audros ūžimas Petro širdies žarijėlę pavertė degančia liepsna, ir ugnis nusileido ant visų, kurie buvo aplink Petrą. Jie dabar jau nespėliojo ir nesvarstė, jie tiesiog pergyveno tikrovę, ir šitoji tikrovė buvo stipresnė, negu žydų tarybos pyktis, negu Romos imperatoriaus

galybė: „Tą tai Jėzų Dievas prikėlė, ir mes visi esame to dalyko liudytojai“ (Apd. 2, 32). Tą valandą gimė naujas tikėjimas ir nauja Bažnyčia. Dėl ko apaštalai tikėjo? Dėl to, kad Dvasia jiems apšvietė visa, kas jau buvo už jų, apšvietė Jėzaus atėjimą, Jo gyvenimą, mirtį ir prisikėlimą. Tik dabar jie viską apimančioj intuicijoj pamatė „Dievo grožybę“ Jėzaus veide. Visa tai, ką jie buvo apie Jėzaus paslaptį ligi šiol nujautę, vylęsi ir tikėję, visa tai dar stovėjo abejojimų, netikrumo ir žemiškų rūpesčių šešėlyje. Tik retkarčiais, pav., Pilypo Kezarėjoj (Mato 16, 16. 17), jiems būdavo suteikiama lyg ir gilesnė įžvalga. Bet ji neapėmė visos jų būtybės, nes dienos įspūdžiai, ypačiai didžiojo penktadienio baisenybės išblaškė ją iš jų sąmonės. Ir štai tik dabar, tik Sekminių ugnis juose uždegė dieviškąjį, išganomąjį tikėjimą. Visos tos pirmesnės mažos, išblaškytos ugnelės dabar susijungė į vieną švyturį, į neabejojamą, tikrą Jėzaus asmens pažinimą ir visų su tuo sujungtų tikrenybių. Šitoji intuicija buvo tokia aiški ir tasai tikrumas buvo toks stiprus, jog jis perkeitė visą jų ligšiolinę būtybę. Pirmiau buvę mažatikiai, amžinai klausinėjantieji, vaikiškai naivūs savimylos, dabar jie išėjo į kultūringąjį pasaulį pilni aukojimosi dvasios ir drąsos. Dabar jie nešė ugnį ir į vergų gryteles, ir į cezarių rūmus. Dvylika paprastų, nemokytų žvejų pakėlė pasaulį iš nupuolimo ir tai ne kuo kitu, kaip tik savo nau-

ju tikėjimu ir pasiryžimu už jį mirti. Tad naujasis tikėjimas įėjo į istoriją, ne kaip žmogaus padaras, bet kaip performuojąs dvasios pergyvenimas, kaip Dievo jėga. Gali istorikas šitą pergyvenimą visaip vertinti. Bet jis negali paneigti jo fakto. O jei jis norėtų jį išaiškinti kitaip, tai psichologas jam nurodytų, kad Sekminių pergyvenimas neliko izoliuotas, bet žmonijos istorijai padarė milžiniškos įtakos, ir kad iš jo kilo pastovus religinis ryšys, sujungęs tikinčiųjų sielas. Toks pastovus sąžinių ryšys psichologiškai būtų visai neišaiškinamas, jei pirmykštis žmogaus linkimas į šventybę nebūtų radęs ir paskui tolydžio nerastų šitame pergyvenime pilnutinio savo patenkinimo ir įvykdymo. Tuo būdu Sekminių pergyvenimas vidujai atitinka žmogaus dvasios pagrindinį faktą, josios linkimą į Dievybę, todėl praneša individualų patyrimą ir įgyja bendros žmogiškosios reikšmės. Kai istorijoj atsitikdavo ypatingų asmeninių religinių pergyvenimų, pv. Simono Mago, Menandro, Dositėjo, Elchasajo, tai juose visuose trūkdavo to reikšmingo momento, būtent: p a s t o v a u s s i e l ų s u s i r i š i m o. Jie išnykdavo istorijoj taip greitai, kaip buvo atėję, parodydami, kad tai buvę tik nesvarbūs pergyvenimai, neturį bendros, žmonių psychėje giliai pagrįstos reikšmės.

Tuo tarpu Sekminių pergyvenimas buvo gaisras, kuris žmonijoje jau nebeužgeso. Štai tas svarbusis bruožas, kurio istorikas neprivalo pra-

leisti pro akis. Psichologas, remdamasis savo prielaidomis, padarys išvadą: čia turima reikalo ne su masių sugestija ar haliucinacija, bet su tikru, pirmykščiu religiniu pergyvenimu, su patirtiniu naujos ir aukštesnės tikrovės iškilimu Sekminių bendruomenės sąmonėj. Istorikas, savo istorinių studijų šviesoje tą faktą patikrindamas ir detaliai konstatuodamas, kokias dideles kliūtis sutiko tasai Sekminių pergyvenimas žydų ir stabmeldžių pasaulyje, kaip krikščionių tikėjimui reikėjo kovoti ne tiktai su valstybės politine galybe, bet ir su religijos bei kultūros jėgomis ir net su savo širdies troškimais kruvinoje kankinio mirtyje, kaip mokslas apie nukryžiuotą Kristų, savo turiniu toks stebėtinas ir paradoksališkas ir skelbiamas paprastų, vargšų žmonių, vis dėlto kelių amžių bėgyje užkariavo pasaulį (plg. Augustino De civitate Dei 22, 5), istorikas šį faktą perkels iš grynai psichologinės srities ir įstatys jį į istorinės tikrovės eilę, suteikdamas jam aukščiausią istorinio tikrumo laipsnį. Objektyvi filosofija, atsirėmusi į šitą pagrindą, gali pateisinti proto šviesoj antgaminę Sekminių pergyvenimo kilmę ir tuo būdu protiškai pagrįsti tai, ką Povilas sako apie Evangeliją: „Ji juk yra Dievo galybė išganymui kiekvieno tikinčiojo“ (Rom. 1, 16).

Kadangi čia veikė Dievo galybė, tai Sekminių pergyvenimas turi du ypatumus: viską apimantį katalikiškumą ir glaudų vieningumą. Katali-

kiškumas arba visuotinumas yra iš esmės surištas su Dievybe. Kur Dievybė veikia, ten negali būti jokio „atsižvelgimo į asmenis“. Negalimas yra daiktas, kad Kristuje apsireiškusi tikrovė prieinama tik šitam, o ne kitam, tik žydams, o ne helenams, tik kultūringoms tautoms, o ne primityviosioms. Kristaus atpirkimo veikalas priklauso visiems kartu ir todėl jis tam tikra prasme yra reikalingas visų kartu. Todėl ir Sekminių įvykis turi katalikiškumo (visuotinumo) žymę, matomą kalbų stebukle: „Kaip gi kiekvienas mūsų girdime savo gimtąją kalbą? Mes — persai, medai, elamiečiai, Mezopotamijos, Judėjos ir Kapadokijos... gyventojai? (ApD 2, 8-9). Tą akimirksnį, kai naujasis tikėjimas įėjo į pasaulį, tą akimirksnį jis jau buvo visuotinis, visą žmoniją apimąs — katalikiškasis tikėjimas. „Ateinančioji Bažnyčia buvo paskelbta visomis kalbomis“ (Šv. Augustinas, serm. 266, 2). Ir šitas katalikiškumas buvo vieningumo katalikiškumas. Visi jie susibūrė į vieną bendruomenę, susitelkę aplink apaštalų būrelį, aplink tą vieną Petrą. Ir jie visi vienas kitą suprato. Vienas Dievas, vienas Kristus, vienas tikėjimas, viena kalba. Pilnybė vienybėje ir vienybė pilnybėje — štai kaip naujasis tikėjimas *įėjo* į pasaulį.

O kaip jis *ėjo* per pasaulį? Kaip jis *atėjo* pas mus, pas mane? Ne kitaip, kaip ir pas apaštalus, būtent: per gyvą *žodį* ir per gyvybę teikiančiąją *Dvasią*.

Mes jau žinome, kad Kristus gyvu savo Žodžiu prirengė mokinius Sekminių stebuklui. Jo mokiniai taip pat norėjo būti ne kas kita, kaip „tie, kurie nuo pat pradžios patys matė ir buvo žodžio tarnai“ (Luk. 1, 2). Užtat mes juos ir matome tuoj po Sekminių stebuklo skelbiant Evangeliją ir liudijant Kristų. „Jeruzalėje, visoje Judėjoje, Samarijoje ir iki žemės pakraščių“. (ApD 1, 8). Tiesa, kai kurie jų parašė Jėzaus gyvenimo ir apaštalų darbų istoriją. Jie taip pat rašė atskiriems asmenims ir bendruomenėms laiškų, kuriuose aiškino katalikiškąjį mokslą ir katalikiškąjį gyvenimą pagal iškilusius klausimus ir pagal adresato aplinkybes. Bet šitie rašytiniai darbai jiems buvo pagalbiniai, tik proga sutvirtinti ir išplatinti tai, ką jie skelbė gyvu žodžiu. Net ir laiškai rymiečiams, efeziečiams, žydams, siekiantieji to pačio tikslo, siekė daugiau ypatingų bendruomenės reikalų ir nebuvo išsamus katalikiškojo tikėjimo išdėstymas. Krikščioniškoji pasiuntinybė nebuvo paremta literatiškais darbais, užtat kai kurie apaštalai visai nieko nerašė, o kai kurių raštai galėjo žūti (pl. 1 Kor. 5, 9; Kol. 4, 16). Taigi žmonijai tikėjimą nešė gyvasis žodis. „Ir ką tu esi girdėjęs iš manęs prie daugelio liudytojų, tai pavesk ištikimiems žmonėms, kurie bus tinkami ir kitus mokinti“. (2 Tim. 2, 2). Taip nurodinėjo šv. Povilas savo mokiniui Timotiejui. Bet ir gyvasis žodis dar nebuvo viskas. Jis palietė tiktai žmogaus pavir-

šių, bet ne jo vidų, kaip sako šv. Augustinas. Jis įėjo tik „į ausis, bet ne į širdį". Antgamtinis, paskutinis, aukščiausiasis tikrumas atėjo Dvasiai veikiant. Ir kadangi Šventoji Dvasia, kadangi Dievybė iš esmės kreipiasi į visus žmones, į visumą ir iš esmės yra kūrybinis, uždegamas gyvenimas, todėl Šventoji Dvasia skleidžia savo dovanų gausybę tik visuotinėj, gyvoj bendruomenėj, per meilės vienybę, per vienybę pilnybėje. Sekminių stebuklo katalikiškumas bei vienybė ir toliau tvėrė toje meilės ir bendrumo dvasioje, kuri liepsnojo tikybinėse bendruomenėse, susibūrusiose aplink apaštalus, labiausiai aplink Petrą. Jie visi buvo viena širdis ir viena dvasia, įdiegta apaštalų žodžio ir išauginta Šventosios Dvasios. Regimuose Krikšto ir Sutvirtinimo ženkluose šitoji Dvasia buvo laiduota bendruomenei sakramentiniu būdu. Krikštas priimdavo žmogų į naują bendruomenę, o Sutvirtinimo sakramentas šitą priėmimą patvirtindavo ir atbaigdavo. Šitoji Dvasia prigimtą apaštalų žodžių įtaką pagilino ligi regimo patyrimo: „Viešpats yra Dvasia" (2 Kor. 3, 17).

Vadinasi, Kristaus palikimą visų pirma nešė žmonijai ne rašyti dalykai, ne be priekaištų teksto liudijimai, bet didi apaštalų žodžių palaikomo ir šv. Dvasios gaivinamo pirmykštės Bažnyčios vieningo tikybinio gyvenimo srovė. Kitaip nė būti negalėjo. Kas yra gyva, to negalima jo gilybėj ir platybėj išreikšti keletu rašytų sakinių.

Tik kas jau mirė, apie tą galima išsemiamai parašyti. Gyvybė visados susprogdina istorines formas, į kurias rašytojas būtinai ją turi įsprausti. Tuo pačiu akimirksniu, kai jis gyvo judėjimo vieną tašką nori sulaikyti bei užfiksuoti, plaukiąs gyvenimas jau palieka toli užpakalyje šitą tašką. Visi rašyti paminklai ir pats Šv. Raštas todėl turi ryškų savo laiko pobūdį, kuris, tegul ir labai gyvas lieka turinys, vis dėlto kitoms kartoms labai lengvai gali pasirodyti svetimas ir sustingęs.

Užtat jau pačios Evangelijos ir patys apaštalų laiškai veda mus toliau už save pačius, veda į antgamtinį pirmykštės Bažnyčios gyvenimą, iš kurio kilo ir patys raštai. Naujasis Testamentas, nors, kaip įkvėptas Dievo žodis, turi Bažnyčios vyriausybės laiduotą dievišką autoritetą, vis tik stovi to tikėjimo gyvenimo viduje: juk, kai apaštalai ėmėsi plunksnos, jau buvo nemaža tikėjimo bendruomenių. Todėl Šv. Raštas nėra joks savarankiškas, nuo bažnytinio tikėjimo atsipalaidavęs autoritetas. Šv. Dvasiai įkvepiant parašytasis Naujas Testamentas neskelbia kitų tikėjimo tiesų, kaip tas, kurios buvo gyvoje Bažnyčioje dar prieš jas užrašant. Pro visus Naujo Testamento plyšius ir sąsparas spindi gyvas plačios pirmykščio tikėjimo srovės vanduo, kuris neša Šv. Raštą ir kuris jam duoda tiek atramą, tiek galutinį išaiškinimą. Evangelijos pasakoja mums apie Jėzų tik nuotrupas. Iš jų nėra galima susidaryti išsamaus Jėzaus vaizdo. Pilnuti-

nį Kristų aš patiriu ne iš Biblijos, bet iš apaštališkuoju žodžiu apvaisinto visuotinės Bažnyčios tikybinio gyvenimo. Be gyvo, vieningo bažnytinio padavimo esminiai Kristaus paveikslo bruožai man liktų neįspėti arba net ir visai paslėpti. Be jo aš neturėčiau nei istorinio, nei religinio Jėzaus pajautimo. Tuo būdu daros suprantami gilūs Šv. Augustino žodžiai: „Aš netikėčiau net nė Evangelija, jei manęs prie to nelenktų Bažnyčios autoritetas"[28]).

Naujo gyvenimo srovė plaukė iš apaštališkų bendruomenių kaskart platyn ir permerkė žemę. Mirštantieji apaštalai — tai istorija aiškiai patvirtina — savo valdžią perteikė mokiniams, kaip viršininkams ir prižiūrėtojams. Ir nuo šitų mokinių nepertraukiama eilė apaštališkosios pasiuntinybės vykdytojų eina ligi mūsų dienų. Su šita eile kilo ir Bažnyčia, kaip tikinčiųjų bendruomenė laike ir erdvėje. Apaštalų žodžio vienybė buvo išlaikoma tuo gyvu susigyvenimu tarp apaštalų įkurtų bendruomenių, o ypač sutikimu su Roma, kur Petras įsteigė savo sostą ir mirė kankinio mirtimi. Apaštalų žodžio vienybė palaikė vienybę, erdvinę bei laikinę šventosios Dvasios bendrybę, tikėjimo ir meilės bendrybę. Sekminių bendruomenė tapo pasaulio Bažnyčia. Tiesa, žiauriose kovose už būtį josios išviršinės formos pasidarė kietesnės ir josios organizmas įvairesnis, bet ji visados liko ta pati savo dvasia ir savo kūnu. Tos pačios

apaštališkosios lūpos skelbia per vyskupus tą patį Kristų, ir per tą pačią Šv. Dvasios bendruomenę išgirstame šitą žodį ne tik laukujai, bet ir vidujai.

Vadinasi, gyvąjį Kristų mes suvokiame iš vieningos gyvosios Bažnyčios. Ir š i a n d i e yra taip, kaip buvo pirmomis dienomis. Gyvasis apaštališkas žodis tikėjimą į Kristų prirengia, o gyvoji Sekminių Dvasia jį pripildo ir atbaigia. Bažnyčia, kaip ir apaštalai, rodo mums Kristaus vaizdą, kokį jį piešia Evangelijos, ir dar gyvesnį bei skaidresnį, kokį jį turi Bažnyčia nuo amžių savo širdyje. Ji tikrai ir drąsiai gali sakyti pati mačiusi šitą Kristų, pati stovėjusi po Jo Kryžiumi ir pati girdėjusi Jo velykinį pasveikinimą: „Ramybė jums". Taigi Bažnyčia mus veda ir į i s t o r i n i u s santykius su Kristumi. Jo paveikslą ji iškelia aukščiau laiko. Ji pažadina mumyse ir r e l i g i n į Kristaus pajautimą. Ji mums aiškiai parodo, kad Jėzaus palikimas nėra tik surašytas ant negyvo pergamento, bet pažymėtas tūkstančių krauju. Milijonai žmonių ir šiandie jį jaučia, kaip gyvenimo palikimą. Tūkstančiams savo sūnų ir dukterų jis sutvėrė naują širdį ir naują sąžinę. Jis gali drąsiai tvirtinti, kad žemėj nekilo tokio tikėjimo, kuris būtų bent iš tolo pasiekęs religiškai dorines Krikščionybės aukštumas. Jis gali parodyti, kad Dieviškumo spindesys ir šiandien apsireiškia išviršiniu būdu šventųjų asmenybėse, kad Jis pats gyvena vis iš nau-

jo nušvintančiose charizmose ir stebuklų dovanose.

Kai apaštališkasis mokslas skelbia ir paliudija tūlus dalykus, Bažnyčia sugeba antgamtines paslaptis padaryti tikėtinas. Josios žodis skina man kelią į Jėzaus tikėjimą. Bažnyčios liudijimas, kaip įprasta sakyti, tampa man tikėtinumo, bet dar ne tikruoju tikėjimo pagrindu. Jis parengia manyje žmogiškąjį tikėjimą, arba tikrumą, kuris nėra dar nelygstamas, bet dar yra dūžtamas.

Bet paskui gyvąjį žodį eina Dvasia, eina tikinčiųjų bendruomenėj dieviškosios Dvasios kvėpimas. Ji tik viena pagilina Bažnyčios žodžių sudarytą tikrumą, Ji viena žmogiškąjį tikėjimą perkeičia į absoliutų, tvirčiausią dieviškąjį tikėjimą ir taip veda į Sekminių pergyvenimą. Ir juo labiau katalikas susigyvena su savo Bažnyčia ne tik iš viršaus, bet ir iš vidaus, su jos maldomis ir aukomis, su jos mokymu ir sakramentais, — juo labiau jis jaučia ir paklusta Dvasios veikimui bendruomenėje ir juo gyviau suvokia tąją dieviškąją gyvenimo jėgą, kuri teka Bažnyčios organizme. Nes „kiekvienas tiek dalyvauja šventoje Dvasioje, kiek jis myli Bažnyčią“ (Augustinas, in Ev. Joh. tract. 32, 8). Su gyvąja Bažnyčia mąstydamas ir melsdamasis, kentėdamas ir kovodamas, jis apvalo, pagilina ir papildo visą savo būtybę. Jis tuomet pats tiesioginiu būdu patiria, kad tai yra gyvenimų gy-

venimas, kurio jis yra palaikomas, kad tikrai „Viešpats yra Dvasia“, kaip šv. Povilas apibūdina šitą patyrimą, (2 Kor. 3, 17). Šitasai įsitikrimas yra jo paties; tai nuosaviausiasis patyrimas, kokį tik jis turi. Jis gali jį racionaliai svarstyti ir aprašyti, bet jis niekam kitam negali jo perteikti, nes jis yra paremtas asmeniniu jo sielos susilietimu su bendruomenėj veikiančia Kristaus Dvasia. Kaip patirta tikrenybė, šitas patyrimas negali būti išgriautas jokių abejonių ir jokių pasityčiojimų. Taigi, giliau pažvelgus, aš tikiu ne Bažnyčia, bet Gyvuoju Dievu, kuris Bažnyčioje pats save man paliudija. Ir ne aš tikiu, bet Šventoji Dvasia tiki manyje. Galutinai ir sprendžiamai katalikas suvokia ir pripažįsta Jėzų *tekančiame Jo Bažnyčios gyvenime*, mistiniame Kristaus Kūne.

Čia glūdi toji ryški linija, kuri katalikiškąjį tikėjimo pagrindimą skiria nuo evangeliškojo arba, geriau, nuo tų racionalistiškųjų Kristaus tyrinėjimų, kurie pradėjo rodytis vad. *kritiškojoj teologijoj*.

Būdama Apšvietos kūdikis ir klaidingai susirišusi su mokslinio tyrinėjimo procedūra, kurią pasaulietiškam tyrinėjimui yra nustačiusi jo ypatingojo objekto sritis, kritiškoji teologija elgiasi taip, tartum krikščionybė būtų ir turėtų būti tiktai grynas *pažinimo objektas*, tiktai objektas moksliniams tyrinėjimams, tartum krikščioniškasis tikėjimas būtų tiktai suma sąvokų ir

idėjų, kurias galima klasifikuoti, pergalvoti ir ieškoti jų kilmės. Šitaip galvojant, krikščionybė būtų ne vieningas, pirmykštis ir gyvas gyvenimas, bet tik idėjų ir minčių subloškimas viena po kitos, kurios kilo iš įvairiausių sluogsnių, paskui pamažu bendruomenės tikėjimo jėgos buvo sutelktos apie Jėzaus iš Nazareto asmenį ir Jo pirmykštis paprastas mokslas buvo suformuotas į šių dienų pilną sakramentų ir dogmų krikščionybę. Šitoks racionalistiškas kritiškosios teologijos bruožas remiasi piktu nesupratimu religijos esmės apskritai ir krikščionybės ypatingai. Naujausieji religijos psichologai, kaip James, Oesterreich, Scheler, Stolz, net ir nekatalikus galėjo įtikinti, kad religija yra kažkas pirmykščiai duota (etwas ursprünglich Gegebenes), o ne išvesta (nicht etwas Abgeleitetes), kad ji yra pagrindinis žmogaus dvasios faktas ir todėl pirmykštis, vieningas gyvenimas, o ne tiktai grynas mąstymas; tai yra gyvenimas, turįs savą dėsningumą, savą išvidinę vienybę ir tikslingumą. Todėl yra visiškai klaidinga kurią nors religinę apraišką vertinti tiktai pagal jos idėjinį turinį arba netgi vien pagal tas bei kitas vyraujančias idėjas, o ne pagal jos gyvenimo formų pilnybę, kurias ji kuria pati iš savęs praeityje, dabartyje ir ateityje.

Jei tai atitinka iš viso religinį gyvenimą, tai dar labiau Kristaus ir krikščionybės gyvenimą. Kaip mums rodo krikščionybės istorija, tai ji yra

gyvenimas, kuris, Jėzaus asmenyje gaivališkai prasiverždamas, išplėšė žmonių dvasią iš kasdieniškumo, sukūrė naują antgamtinę bendrybę ir per ją teikia žmonijai visais laikais žodžiu ir sakramentais tiesos ir malonės šaltinius. Tai yra gyvenimas, kuris perėjo ne tiktai į siaurą mokinių ratelį, bet nepaprastai trumpu laiku apėmė visą senąjį pasaulį, savaime sukurdamas naujas kultūras, naujas tautas bei naujus žmones, ir kuris, nepertraukiamai veikdamas iki šių dienų, pasireiškia mums kaip pats pirmykštis ir nepaliestas gyvenimas. Mums yra nežinomas ant žemės joks kitas dvasios judėjimas, kuris su tokiu smarkiu svarumu — stumiamas ne prigimčiai svetimų, grynai išorinių jėgų, bet pats iš savęs, iš savo esmės išsiveržiąs — būtų paveikęs žmoniją taip vieningai, taip plačiai, taip vaisingai ir gyvybiškai, kaip krikščionybė.

Ir kadangi taip yra, kadangi krikščionybė yra ne vien kokia nublukusi idėja, bet pilnutinis religinis gyvenimas, todėl jau iš karto yra visiškai klaidinga tą gyvenimą, kaip vis nuolat mėgina daryti „kritiškoji“ teologija, įsprausti į bespalves sąvokas bei frazes, kalbėdama, pav., apie Dievo tėvą, apie išvidinumą arba apie netrukus ateinančią Dievo Karalystę, o apie krikščionybę, apie pirmykštę tikinčiųjų bei helenistų bendruomenę, apie kokią ten Jono ar Povilo krikščionybę kalbėti tokia prasme, lyg kad čia būtų ne vieno pirmykščio Kristaus gyvenimo išraiškos

bei formos, bet savo esme svetimi iš viršaus antmesti mišiniai. Iš tikrųjų, krikščionybė yra vidujas, organiškas vienetas, gyvenimo vienetas, kuris, tiesa, savo pilnumoj pirmyn žengdamas nuolat vystosi, bet visose savo vystymosi stadijose pasilieka vienetas, pasilieka visuma — Kristaus krikščionybė. Ąžuolo branduoly esančias išsišakojimo galimybes mes galime tik tada pilnai matyti, kai turime prieš akis jau užaugusį galingą medį, o ne tyrinėdami gilę. Taip lygiai ir Kristaus krikščionybės visą plotį ir gelmę, tą visą milžinišką Jo Dvasios ir Jo mokslo turtingumą, Jo „pilnybę" galime tik tada suvokti, kai matome priešais save subrendusią krikščionybę, žinoma, tiek, kiek ji mums pasireiškia kaip išvidinė vienybė. Dogmų istorija įrodo visai tikrai tris dalykus. Pirmiausia, kad katalikiškoji krikščionybė vystėsi tiesia, niekad nepertraukiama, niekad prievarta nenukreipta linija. Antra, kad tasai išsivystymas buvo stumiamas ne atskirų užsidegusių entuziastų, bet vienos apaštalų žodžiu vadovaujamos visos krikščionių bendruomenės dvasios. Apaštališkosios pasiuntinybės eilėje ir gyvame bendruomenės dvasios gyvenime kūrybinis bendruomenės tikėjimas tiesiog neturėjo progos išsigimti į savaimingus nesuvaldomus svaičiojimus. Ir trečia, kad katalikiškoji krikščionybė visais savo gyvavimo amžiais budštaudama žiūrėjo į visa, kas atrodė kaip naujenybė, kad ji su nepalaužiamu atkaklumu laikėsi

padavimo, kad ji apaštalo žodžius „Sergėk gražią, tau pavestą gerybę“ (2. Tim. 1, 14) saugojo, kaip brangų palikimą. Pradedant apaštalų laiškais ir ligi šių dienų galima griežtai istoriškai įrodyti tą apaštališkumo principą, tą ištikimiausią apaštalų žodžių laikymąsi, tą tiesiog bailų stengimąsi išsilaikyti susilietus su perteiktąja apreiškimo sąmone. Tokiu būdu katalikiškoje krikščionybėje matome vieningą gyvenimo srovę, vienybės gyvenimą pilnybėje, vienų vieną milžinišką gyvenimą. Taigi, norėdami sužinoti, kas, būtent, yra to gyvenimo primykštis narvelis ir koks turinys glūdi Kristaus krikščionybėje, negalime tą katalikiškosios krikščionybės gyvybės medį piaustinėti kritikos peiliais, kad surastume pirmykštį narvelį. Tą gyvenimą greičiau reikia imti kaip visumą ir tik ta prasme apie jį spręsti. Prie Kristaus paslapčių veda mus ne bekraštė teksto kritika, ne sustingęs ir bergždžias istorizmas bei filologizmas, bet mylintis pasinėrimas į gausumą to tekančio gyvenimo, kuris iš Jo yra išėjęs, kuris per šimtmečius išsilaikė kaip išvidinis ir organiškas vienetas ir kuris šiandie taip, kaip ir aną pirmąją dieną, yra ir trokšta būti ne kas kita, kaip gyvenimas iš Kristaus galybės — Kristaus gyvenimas.

Tik taip žiūrint, visas apreiškimas yra iš viso prasmingas. Jei iš tikrųjų yra vienas asmeninis Dievas — o toks yra, nes visa mūsų dvasinė dalis yra Jame įaugusi, — jei tas gyvasis Dievas,

— kaip tik dėl to, kad Jis yra asmeninis Dievas — iš tikrųjų norėjo mums pasireikšti Jėzuje Kristuje, tada visiškai nereikia sunkių istorinių ar filologinių studijų šiai be galo reikšmingai ir laimę teikiančiai tikrovei suvokti; taip pat nėra reikalo šauktis žemesniosios ir aukštesniosios teksto kritikos, norint pasiekti Dievybės paslaptis. Ne, tada Dievybė nebūtų pakankamai paprasta ir prieinama, kad galėtų įžengti į mūsų ir kitų — visai visai menkų žmonelių širdis. Ta Paprastybė bei Prieinamybė apsireiškia mums tyliame, gyvame tikėjime, ištikimoje ir stiprioje viltyje, atsiduodančioje bendroje meilėje tos Bažnyčios, kuri tiek amžių dogmose, dorovėje ir kulte kvėpuoja Jėzaus dvasia ir, nežiūrėdama persekiojimų, nuodėmės ir vargų, jau tiek amžių su nuolat atsinaujinančia jėga liudija mums apie Jį. „Kame du ar trys susirinkę mano vardu, ten esu Aš jų tarpe“ (Mat. 18, 20). Ne tiktai trys, ne, — milijonai mylinčiųjų ir tikinčiųjų širdžių yra susijungę Jėzaus vardu toje vienoje Bažnyčioje, nežiūrint daug pelų. Todėl Jėzus yra iš tikrųjų joje.

Bažnyčios įkūrimas Jėzaus mokslo šviesoje

„Ne panaikinti Aš atėjau, bet įvykdyti". Mato, 5, 17.

Naujasis tikėjimas ir naujoji tikėjimo bendruomenė įžengė į istoriją su Sekminių įvykiu — Šventosios Dvasios atsiuntimu. Ar seka iš to, kad Bažnyčia yra tiktai Sekminių Dvasios padaras, tikėjimo vaikas, toliau — ar ją galima sau išsiaiškinti kaip garbėn įžengusiojo ir tikinčiuosiuose apsireiškiančio Kristaus kūrinį? O gal ją yra įsteigęs pozityviai ir betarpiškai pats „istorinis" Jėzus?

Šis klausimas yra reikšmingas ne tik tikslesniam Jėzaus tikslų ir norų apibūdinimui, o tuo pačiu pilnesniam Jo istorinio paveikslo supratimui, bet dar daugiau Bažnyčios statomų reikalavimų pagrindimui ir užtikrinimui. Kaip Kristaus mokinių pergyventi Sekminių įvykiai neturėtų atramos, jei jų tikėjimo nebūtų paruošęs asmeninis susigyvenimas su Jėzumi, taip ir Bažnyčia, reikalaudama sau valdžios, neturėtų tvirtų istorinių pagrindų, jei ji savo egzistenciją išvestų vien tik iš antgamtinių patyrimų. Dėsnis

— „malonė suponuoja prigimtį" šiuo atsitikimu reiškia: antgamtiniai patyrimai suponuoja istoriškai konstatuojamus faktus. Antgamtiniai patyrimai, kurie jokiu atžvilgiu nėra natūraliai pagrįsti, neturi absoliutės vertės, nes jų negalima pakankamai patikrinti. Iš čia todėl yra svarbu Katalikų Bažnyčiai konstatuoti tą faktą, kad ji į gyvenimą pašaukta ne tiktai Kristaus mokinių Sekminių tikėjimu, bet kad jos šaknys glūdi istoriškai konstatuojamose Jėzaus mintyse bei tiksluose, kad ji yra kūrinys ne tiktai garbėje esančio, bet ir „istorinio" Jėzaus.

Taip vadinamoji „kritiškoji" teologija griežtai ginčija kiekvieną betarpišką ryšį tarp Jėzaus ir Bažnyčios. Ji laiko patikrintu mokslo rezultatu[29], „kad Jėzus Nazarietis neįkūrė būsimą amžių pasaulio Bažnyčios. Jėzus ir Romos Bažnyčia nėra surišti jokiu išvidiniu ryšiu, tarp jų yra bedugnė". Iš kitos pusės, toji teologija nenori neigti, kad toji gilioji bedugnė tarp Jėzaus ir Bažnyčios „yra tiktai ankšta ir siaura" ir net „atrodo, pagaliau, visai beužsidaranti". „Laikotarpis tarp Jėzaus ir katalikybės yra visai trumpas. Apaštališkoji krikščionybė jau pradeda būti katalikiška; krikščionybės sukatalikinimas prasideda betarpiškai po Jėzaus mirties" (Heileris).

Kas su šiuo klausimu susiduria vien tiktai kaip istorikas, tam galėtų keista atrodyti, kad tarp Jėzaus ir Bažnyčios yra bedugnė, kuri yra

„tiek siaura, jog atrodo, pagaliau, visai beužsidaranti". Keista jam atrodys ir tai, kad pirmieji Kristaus mokiniai — tie, kurie, patys matę ir girdėję, turėjo Jį geriausiai suprasti, „betarpiškai po Jėzaus mirties" pradėjo tuojau krikščionybę katalikinti. Iš pradžių galėtų atrodyti, kad „kritiškoje" argumentacijoje slepiasi klaida. Aiškumo dėliai pirmiausia išnagrinėsime Kristaus nusistatymą žydų kulto ir bažnyčios atžvilgiu, kad tuo būdu paaiškėtų Jo ankštas ryšys su Bažnyčia apskritai. Antra, patikrinsime Jo skelbtojo mokslo pagrindines mintis iš atžvilgio į jų tariamai nepalankų Bažnyčios įkūrimui turinį. Čia mes patys išnagrinėsime tuos Šventraščio tekstus, kurie liudija apie betarpišką Kristaus savo Bažnyčios įkūrimą.

Nė vienas istorikas neginčija, kad Jėzaus laikais žydai turėjo nusistovėjusį religinį kultą, kuriuo rūpinosi ir kurį saugojo jų religinė vyriausybė. Heileris[30] ne be pamato tvirtina, kad toji žydų religinė bendruomenė, kurioje Jėzus gyveno ir veikė, rodo „ryškų panašumą su Katalikų Bažnyčia". Kaip gi žiūrėjo Jėzus į tą žydų bažnyčią?

Šiandie visi pripažįsta, kad negalima žiūrėti į Jėzų, kaip į užsispyrusį reformatorių, kuris sudvasinimo ir meilės vardu būtų griovęs visokią išviršinę tvarką, ką kartais tenka skaityti senųjų ir naujųjų laikų Jėzaus romanuose (romanuose apie Jėzų). Šventraščio tekstas kalba čia labai

aiškiai. Gali kilti tik šis klausimas — ir tik ta prasme jis yra statomas, — ar Jėzus šią išviršinę tvarką savo nauju mokslu neišjudino iš pamatų, tuo pačiu pripažindamas ją neteisėta ir ją pašalindamas, žinoma, ne betarpiškai, bet gal tarpiškai.

Jėzaus nusistatymą žydų įstatymų atžvilgiu apibūdina Jo iškilmingas pareiškimas: „Nemanykite, būk aš atėjęs Įstatymų ir Pranašų panaikinti; ne panaikinti aš atėjau, bet įvykdyti. Nes iš tikrųjų aš sakau jums, nei viena jota ir nei vienas bruoželis neišnyks iš Įstatymo, iki visa įvyks“ (Mato 5, 17. 18). Čia mes turime pačius pirmykščius Jėzaus žodžius, nes ir Lukas, kuris visu savo nusistatymu yra artimas šv. Povilo Įstatymų atžvilgiu laisvajai krypčiai, paduoda tuos reikšmingus Viešpaties žodžius šioje ypatingoje formoje: „Pigiau dangui ir žemei praeiti, kaip prapulti iš įstatymo vienai žymelei“ (16, 17).

Taigi Jėzaus nusistatymas Mozės įstatymo atžvilgiu — o tas įstatymas apėmė ne tiktai doros bei religijos, bet ir ištisą eilę kulto taisyklių — anaiptol nėra abejingas ar rezervuotas. Jis žino esąs tam atėjęs, Jis jaučia esant esminę Jo uždavinio dalį išpildyti įstatymą iki paskutinės žymelės, bet jo nepanaikinti. Kaip Jis supranta tą išpildymą, tai paaiškina betarpiškai po to sekančiose eilutėse, kur Jis reikalauja besąlygiško įstatymo *sudvasinimo:* „Seniesiems pasakyta: Neužmuši; kas gi užmuštų, bus smerktinas teis-

me. Aš gi jums sakau: Kiekvienas, kurs pyksta ant savo brolio, bus smerktinas teisme" (Mat. 5, 21). Taigi, pagal Jėzų, įstatymai privalo būti etiškai-religiškai pagilinti ir persunkti Dievo bei artimo meile. Nieko, visiškai nieko negalima daryti vien tiktai paviršutiniškai — vien tik dėl to, kad to reikalauja įstatymas, bet viskas turi kilti iš vidaus, turi būti apimta Dievo ir artimo meilės, nes šiais dviem įsakymais „remiasi visas įstatymas ir pranašai" (Mato 22, 40). Visi šeši Jėzaus duodamieji pavyzdžiai turi tą patį tikslą: pilnai įgyvendinti Dievo ir artimo meilę. Statydamas šį meilės įstatymą aukščiausion vieton, Jėzus yra tačiau priverstas keturis kartus pralaužti griežtą Mozės įstatymų toną. Suprasdamas savo galybę, Jis pasikelia savo garbėje aukščiau už Mozę, tačiau ne tam, kad jį iš principo paneigtų arba sugriautų, bet kad nušviestų Mozės įstatymo giliausiąją prasmę ir suteiktų jam veikiančios galios. Išpildyti Mozės įstatymą — reiškia, pagal Jėzų, įžvelgti iki pat gelmių jame glūdinčiąją dieviškąją mintį, iškelti aikštėn jo slaptingiausią išvidinę prasmę. Nuoširdus Dievo ir artimo meilės vykdymas yra toji auksinė taisyklė, pagal kurią tenka įvertinti visokį įstatymo pildymą. Į šią taisyklę Jėzus įtraukia kitą Mozės kulto įstatymą — švęsti šeštadienį (subatą). Kol šis įstatymas neliečia artimo meilės, jis turi saistančios galios, bet, kai jis įžeidžia meilę, pav., drausdamas alkaniems mokiniams

šeštadienyje skinti varpas, tada jis jau turi būti subordinuotas tarnaujančiai meilei. „Nes subata yra žmogui, o ne žmogus subatai".

Ne kitaip yra ir su žydų aukomis. Jėzus pavartoja du kartu Ozijo (6, 6) žodžius: „Aš noriu pasigailėjimo, o ne aukos" (Mato 9, 13; 12, 7). Tačiau abu kartus Jis tai sako dėl tų pačių motyvų — pagilinti esamų aukų prasmę. Dievas yra gailestingumo Dievas. Kas aukoja tik taip sau, nebūdamas gailestingas, to auka nėra atlikta visų Gailestingiausiojo prasme. Čia yra ta pati mintis, kurią Jis taip majestriškai išreiškia savo Kalno pamoksle: „Jei tu atnašauji savo dovaną prie altoriaus ir tenai atsimeni, kad tavo brolis turi šį tą prieš tave, palik savo dovaną tenai ties altorium, eik pirma susiderinti su savo broliu, o paskui atėjęs atnašausi savo dovaną" (Mato 5, 23. 24). Jėzus nenori principialiai aukos pašalinti. Jis dargi primena: „atėjęs atnašausi savo dovaną". Bet tai turi būti auka meilėje ir iš meilės. Jo aštrioje kalboje prieš pariziejus, kuria Jis su pranašišku įkarščiu plaka pariziejų paviršutiniškumą, kuri, jei kritiškosios teologijos prielaidos būtų teisingos, turėtų pasižymėti savo antikultiška ir antireligiška dvasia, — iš tikrųjų pasireiškia Jo užsirūstinimas dėl pariziejizmo, pilnas nuoširdžiausios pagarbos šventyklai ir kultui: „Nes kas didesnis, auksas ar Bažnyčia, kuri pašventina auksą? Kas didesnis, dovana ar altorius, kurs pašventina dovaną?

Ir kas nors prisiekia bažnyčia, prisiekia ja ir tuo, kas joje gyvena“ (Mat. 23, 17 ir t. t.). Šventykla ir jos tarnyba yra Jam tokios šventos, jog Jis, matydamas pinigų mainytojus ir karvelių pirklius, užsidega smarkiu pykčiu ir griebiasi vytinio (Morkaus 11, 17; Jono 2, 17). Žinoma, ir šventykla nėra pats aukščiausiasis dalykas. Ji yra praeinančioji didybė. „Akmens nepaliks ant akmens“. Jo asmenyje pasireiškė tai, kas yra „didesnis, kaip šventykla“. Kai ši Jėzuje pasireiškusi nauja dvasia pereis į gyvenimą, tada garbins Tėvą ne tiktai Sione, bet visur, dvasioje ir teisybėje. Jo siekimas pagilinti bei sudvasinti apibūdina Jo nusistatymą tiek Mozės, tiek šventyklos bei aukų kulto atžvilgiu. Jis čia tiek teįsikiša, kiek to reikalauja sudvasinimo dėsnis. Taigi, kiek žydų įstatymo mokytojų įsitikinimas, kad Siono šventykla yra amžina ir vienintelė Dievo pripažinta kulto vieta, nesutiko su šiuo sudvasinimu, tiek Jis, be abejojimo, priešinosi anam perdėtam šventyklos garbinimui, tačiau ne pačiai šventyklai ir kultui. Tas pats pagrindinis tikslas sudvasinti pasireiškia ir Jėzaus nusistatyme prieš žydų vyriausybę. Jo širdis užsidega šventu pykčiu prieš veidmainius ir apakusius vadus tarp rašto mokytojų ir pariziejų, kurie duoda dešimtinę iš dilių ir kmynų, o apleidžia didesnius įstatymo dalykus: teisingumą, pasigailėjimą, ištikimybę (Mato 23, 23). Bet jau pati pradžia šios ugningos kovos kalbos pa-

rodo, kad Jis priešinasi ne Mozės mokslui, bet akliems vadams, kuriems tas mokslas pavestas. Čia Jėzus aiškiai skiria mokslą nuo mokytojų, arba, kitaip sakant, užimamąją vietą nuo asmenybės. „Laikykite ir darykite viską, ką jie jums sako; tačiau nesielkite pagal jų darbus“. Taigi mokymo instituciją, kaip tokią, Jėzus nori apsaugoti; Jam labai nepatinka tik anas neiemtas būdas, kuriuo jie tą mokslą vykdo. Žinoma, kiek anas netikęs mokymo būdas buvo įsišaknijęs pačiame pariziejizme, tiek Jo kova prieš apakusius vadus yra tuo pačiu kova prieš viešpataujančią žydų mokyklą, tačiau ne prieš kiekvieną pačią mokyti įgaliotą instituciją. Toje pačioje kalboje Jėzus pasiima ir tiesiog reikalauja šios teisės sau vienam: „Jūsų mokytojas vienas. Kristus“ (Mato 23, 10). Taigi Jėzaus mokiniai, o ypačiai Petras, kiek jie turi Jo mokslą skleisti toliau, yra pašauktieji dangaus karalystės mokytojai.

Kur tiktai pažvelgsime, Jėzaus nusistatymas Senojo Testamento santvarkai nėra nei griežtai priešingas, nei nenoromis toleruojąs, nei pilnai pritariąs. Tai yra greičiau Įvykdytojo ir Išpildytojo nusistatymas, kuriuo Jis pritaria tik sąlygiškai. Kai pariziejiškoje žydijoje įstatymai, bažnyčios kultas ir mokslas tapo visiškai seklus — be dvasios, be doros, tai Jėzus šitokiai Mozės mokslo karikatūrai galėjo tarti tiktai griežtą „ne“. „Nes kas siuva naują lopą ant

seno rūbo, arba pila naują vyną į senus indus?“ Taigi Jėzus yra sąmoningas atnaujintojas. Tačiau, kiek Jo laikų žydų santvarka rėmėsi ir buvo pašvęsta Mozės autoritetu, siekdama žmogų dorinti, tiek Jis, jos išvidinės vertės atžvilgiu, ją pilnai patvirtina. „Tai reikia daryti ir anų neapleisti“. Šiuo posakiu Jis apibūdina savo pagrindinį nusistatymą mozaizmo atžvilgiu (Mato 23, 23).

Taigi netiesa, kad Jėzus visą kulto santvarką vidujai paneigė, lyg Jis ją būtų toleravęs tarsi kokią „užpakalinę religiją“, o nebūtų jos rimtai patvirtinęs. „Kritiškoji“ teologija per lengvai patenka į tą klaidą, kad ji Jėzaus mokslą stengiasi nustatyti išimtinai pagal jo naujus elementus, kuriuos Jėzus norėjo įnešti, tuo išeidamas iš žydijos ribų. Nauji dalykai remiasi senaisiais ir jie negali būti atskirti. Tiktai sena ir nauja sudaro pilną Jėzaus mokslą. Jėzaus skelbiamojo mokslo pagrindas nėra grynai dvasinis, bet yra plati, apimanti tiek juslinius, tiek antjuslinius, tiek kulto bei doros, tiek viešuosius bei asmeniškus dalykus vienybė, sudaryta iš Mozės ir pranašų perimtos Senojo Testamento religijos. Ant šio vieningo pagrindo Jis pastatė savo naują tvarką arba, geriau sakant, Senąjį Testamentą išpildė, paversdamas jį Naujuoju. Šiuo atžvilgiu Jėzaus mokslas turi iš tikrųjų „suprastinimo, redukcijos ir koncentracijos“ charakterį (Heiler, psl. 35) ta prasme, kad visa išviršinė santvarka

yra palenkta tam, kas būtina — šiuo atveju Dievo ir artimo meilei. Kultui Jis vėl suteikė apvaldančią vedamą liniją, jo sielą, jo doriškai religinę reikšmę. Ir, kaip tik tai darydamas, Jis grąžino kultui jo pirmykštį turinį, jo charakteringą prasmę, kaip antjuslinio pasaulio išraiškos priemonę bei įrankį. Taigi Jis jo nenužudė, bet atgaivino. Tai, kas sena, tapo nauja — viskas tapo viena vienintele naujove.

Iš Jėzaus laikymosi žydų bažnyčios atžvilgiu visiškai negalima išvesti, kad Jis ir į Katalikų Bažnyčią būtų žiūrėjęs kaip į toleruotiną „užpakalinę religiją“. Juk kaip tik tai, ko Jėzus pasigenda rabinų kulte bei moksle — sudvasinimas, Dievo ir artimo meilė — sudaro, kaip jau pirmuose skirsniuose buvo nurodyta, Katalikų Bažnyčios esmę. Bažnyčios dogmos, moralė ir kultas yra christocentriški, yra dvasia ir gyvenimas, o jos organizmas yra ne kas kita, kaip pritaikomoji meilė. Katalikų Bažnyčioje nėra nieko, kas yra arba galėtų būti paviršutiniška, be glaudaus sąryšio su Dievo ir artimo meile. Per regimus dalykus — prie neregimųjų: tai yra pagrindinis visos bažnytinės santvarkos siekimas, tas pats siekimas, kuriuo vadovaujasi Jėzus žydų bažnyčios atžvilgiu.

Tačiau, jei ne Jėzaus priešingas pariziejams nusistatymas turėjo sulaikyti Jį nuo Bažnyčios steigimo, tai gal likusioje Jo mokslo dalyje esama idėjų, kurios būtų neleidusios Jam imtis pla-

no įsteigti Bažnyčią? Gal Jėzus buvo įsitikinęs, kad pasaulio galas yra arti, ir kad Dievo karalystė nužengs iš dangaus dar šiai kartai? Kaip tik taip vad. „eschatologinė“ mokykla priduoda šiam abejojimui daug reikšmės. „Eschatologinio Jėzaus Evangelijos charakterio pažinimas“ reiškia jai tiek pat, kaip „Koperniko nuopelnai moderniojoje teologijoje“. „Vienu kirčiu ji sugriauja katalikų dogmų sistemą ir išjudina iš pamatų milžinišką Romos Bažnyčios pastatą“[31]. Iš tikrųjų, jei Jėzus gyveno laikų pabaigoje, tai Jis ir į savo įsteigtąją mokinių bendruomenę negalėjo žiūrėti kaip į ilgai tversiančią, o mokiniams suteiktos pasiuntinių teisės galėjo būti tiktai grynai asmeninės. Taigi, norėdami patikrinti Katalikų Bažnyčios istorinius pamatus, negalime apeiti eschatologinio klausimo, kuris toliau dalinasi dar dvejopai: ar Dievo karalystė kaip tokia, kurią Jėzus troško atnešti, yra antgamtinė didybė, kuri tarsi mirganti kometa nužengs iš dangaus tam tikrame laikotarpyje, ar gal ji yra Dievo viešpatavimas, kurio pradžia ir šaknys yra šiame pasaulyje ir dabartyje, nors jos pilnas subrendimas bei atbaigimas įvyks tik anapus? Aišku, kad tik antru atsitikimu Jėzus galėjo galvoti apie tikrą Bažnyčios įsteigimą. Antras su šiuo vidujai susijęs klausimas yra šis: ar Jėzus iš tikrųjų taip klaidingai tikėjo, kaip kai kurie Jo laikų apokaliptiškai nusiteikę sluoksniai, kad Viešpaties diena yra visai arti. Šiuo atsitikimu

vėl negali būti kalbos apie ilgiau tveriančios bažnytinės bendruomenės įsteigimą. Taigi mėginsime spręsti pirmąją klausimo dalį.

Net ir „kritiškoji“ mokykla turi pripažinti, kad toji iš pradžių Reimaro atstovaujamoji, paskui Jono Weisso sistematizuota ir Alberto Schweizerio ligi kraštutinumo privesta teorija, — esą Jėzus galvojęs tik apie anapusinę, iš dangaus nužengiančią karalystę, — negalėjo prigyti moksliškoje teologijoje. Žvilgsnis į Evangeliją įtikina kiekvieną, norintį matyti: Jėzus nebuvo joks apokaliptikas, paskendęs ateities svajonėse. Kaip Weinelis[32] teisingai iškelia, Jėzus kyla ne „iš tolimos ir tiktai kai kuriuos sluoksnius apimančios šalutinės Jo tautos giminės, bet iš pačios pagrindinės pranašiškai-moralinių idėjų srovės“. Jam rūpi įgyvendinti Dievo karalystę konkrečiame dabarties žmoguje. Prieš Jį stovi „vargšai“, įstatymų nuskriaustieji, nusidėjėliai, ligoniai, vaikai ir alkstantieji teisybės. Į jų širdis Jis sėja naują Dievo žodžio sėklą: mokslą apie kalnus perkeliantį pasitikėjimą Tėvu, apie meilę ir nusižeminimą ligi savo paties gyvybės paaukojimo, apie visų minčių ir troškimų sudvasinimą. Dievo karalystė reiškia Jam įkūnijimą žemėje skaistybės, šventumo, dvasingumo su perdėm moraliniu charakteriu. Dėl šio grynai dorinio nusiteikimo Jis įsakmiai pareiškia pariziejams, kad Dievo karalystės negalima pastebėti ir tyrinėti išviršiniu būdu, kaip kokį astronominį

fenomeną. „Dievo karalystė neateina regimai, jos nėra čia arba ten; ji yra jumyse“ (Luko 17, 21); ji yra išvidinė dvasinė jėga, Dievo viešpatavimas, kuris jau dabar leidžia nepastebimai šaknis žydų tarpe ir kuris, nors ir mažas, nežiūrint visų išviršinių pasipriešinimų, išsiplės nesulaikomai, kaip garstyčių grūdas bei raugas (Mato 13, 31), kaip sėkla, kuri auga savaime (Mork. 4, 26). O Jėzus aiškiai supranta, kad Dievo viešpatavimo išsiplėtimas žemėje, tas bepradedąs įsikūnyti šventumas bei skaistumas esmingai rišasi su Jo asmeniu. Žmonija negali atgimti vien tiktai iš idėjų, bet iš pirmykščio asmeninio paties dieviškojo gyvenimo gelmių. Jėzus tai žino: Jame įvyko išsipildymas. Jis yra daugiau kaip Jona ir daugiau kaip Saliamonas (Mato 12, 41, 42). Senieji laikai baigėsi su Jonu, didžiausiuoju iš moters gimusiųjų. Dabar atėjo nauji laikai — Dangaus karalystė. Todėl šioje Dangaus karalystėje mažiausiasis yra didesnis už Joną (Mato 11, 11). Jėzus gali tai paliudyti: Mačiau šėtoną, krintantį kaip žaibą iš dangaus (Luko 10, 18). Stiprusis yra surištas, ir Dangaus karalystė turi laisvą kelią (plg. Mato 12, 29). Išviršinių įrodymų geidžiančiam skeptikui Jis parodo savo galybės darbus, palyginadamas juos su demoniškais: „Jei aš išvarau velnius Dievo dvasia, tai į jūsų tarpą atėjo Dievo karalystė“ (Mato 12, 28). Jis pats yra toji karalystė. O iš tos prasidedančios Dievo karalystės jau sprogsta pirmieji jauni

diegai: žmonės pilnomis pasitikėjimo kūdikio akimis, nužemintai mylinčios Zachėjo bei Magdalenos sielos ir jaunuoliai, kurie viską parduoda dėl to vieno perlo. Ir net rašto žinovas, suprantąs meilę, jau nebe „toli nuo šios karalystės“ (Mrk. 12, 34). Tie ir kiti Evangelijos tekstai pašalina bet kokį abejojimą: Jėzaus skelbtoji karalystė jau yra atėjusi, ir ne tiktai kaip koks „debesys meta savo šešėlį ant žemės“ (Johannes Weiss), bet spinduliuoja, kaip šviesa tamsybėje (plg. Mato 4, 16), prasiverždama į pilnutinę dieną. Ir kaip tik dabarties Dievo karalystei yra būdinga, kad ji turi sau prasiskinti kelią. Ji dar nėra atbaigta. Jai dar reikia grumtis su piktomis pasaulio galybėmis. Ji yra kaip kviečių laukas, į kurį priešas nakties metu sėja piktžoles (Mato 13, 25), kaip tas žvejų tinklas, kuriuo vienkart pagaunamos geros ir blogos žuvys. Ji dar nėra tobula, bet sumaišyta su menkaverčiais elementais, laukianti galutinės atrankos, piūties, nusistatymų diferencijacijos.

Čia yra toji vieta iš kurios matyti kita Jėzaus karalystės mokslo pusė — Jo eschatologinė, į amžių galą, į teismą nukreipta idėja. Dabarties Dievo karalystė, būdama neatbaigta, meta projekciją pati už savo ribų į anuos pasaulio laikus, kai visos piktžolės bus pašalintos, kai Dievo karalystė pasirodys skaisti, kaip nauja tobula mylinčiųjų karalystė, kurie Jėzaus vardu maitino alkanus ir girdė trokštančius.

Kai Jėzus šį žodį — „Dievo karalystė“ tarė jo pilnu skambumu, Jis galvojo jau apie būsimą, subrendusią Dievo karalystę. Jai yra taikomi palaiminimai ir Tėve mūsų prašymas: Teateinie Tavo karalystė. Daugeliu palyginimų ir aiškiais pažadėjimais Jis kreipia savo mokinių širdį ir protą į tą didžiąją ateitį. Apjuoskite strėnas, laikykite rankose paruoštą alyvą, jau artinasi sužieduotinis. Tuo būdu Jo skelbiamasai mokslas įgyja kažką uždegančio, intriguojančio. Jis nepakenčia kokio nors patogaus pasitenkinimo dabartimi, bet reikalauja būti nuolatos ir budriai pasiruošusiems didžiajai valandai. Dėl šio eschatologinio Dievo karalystės formulavimo, rimtai svarstant, negali kilti jokių nuomonių skirtumų. Daug sunkiau yra, pasiremiant evangelijos tekstu, išspręsti kitą klausimą, būtent, kaip Jėzus konkrečiai suprato paskutinės dienos atėjimą: ar kaip staiga įvykstantį teismą, ar kaip lėtą išsivystymą transformuojančių, „teismą“ vykdančių dieviškų jėgų.

Visų pirma, yra tikra, ir tai yra aiškus Jėzaus mokslas, kad betarpiškoje dabartyje Jo įkurtoji valstybė yra dar jaunas diegas, pats mažiausiasis iš visų sėklų, tik menkutis raugas, ir kad tiktai po Jo mirties ir per Jo mirtį, stebuklingai bendradarbiaujant dangui, iš tos užuomazgos išaugs galingas medis. Tiktai, „kai aš ant kryžiaus būsiu išaukštintas, patrauksiu visus prie savęs“. Ne tiktai Povilas, bet ir evan-

gelistai žino apie tą Jėzaus pažadėjimą, kad po Jo mirties įvyks didelių naujų dalykų: apaštalus aplankys šventoji Dvasia, „galybė iš aukštybės“, kaip sako Lukas (24, 49), „Palinksmintojas“, kaip ją vadina Jonas. Pirmųjų amžių krikščionijoje visi bendrai manė, kad tas pažadėjimas išsipildė Sekminių audroje ir ūžime, ir kad tik nuo tos valandos tas mažas Dievo karalystės diegelis buvo pažadintas pilnam, vaisingam, visą pasaulį pripildančiam gyvenimui.

Iš čia galime daryti išvadą, kad Jėzaus ateities mokslas lietė ne paskutiniąją dieną, paimtą atskirai, bet su ja vidujai, realiai surištus, didįjį dvasių susiskirstymą įvedančius įvykius, ypačiai Jo mirtį ir prisikėlimą, Šventosios Dvasios atsiuntimą, Katalikų Bažnyčios įkūrimą ir būtinai su tuo surištą Senojo Testamento panaikinimą bei Jeruzalės žuvimą. Kaip tik dėl to, kad Jėzus žinojo Dievo karalystę esant pagrįstą Jo asmeniu, kadangi Jam buvo perdėm aišku, kad su Jo asmeniu prasideda ir jau čia pat yra didysis dvasių skyrimasis — pasaulio teismas, tai visi iš Jo asmens išeiną sekantieji įvykiai reiškia Jo akyse dalinius pasaulio teismo momentus — teismo, kuris su Jo asmeniu yra jau iš esmės ir realiai prasidėjęs. Todėl Jis ir savo pranašiškose kalbose ne visada skyrė „šiandie“ nuo „vakar“. Čia Jis kreipia pirmiausia dėmesį ne į chronologinę įvykių eilę, bet vienu vieninteliu milžinišku žvilgsniu Jis apima jų visą esmę.

jų išvidinę realią vienybę su savo asmeniu ir priklausomybę nuo jojo. Visa ateitis, Jeruzalės žuvimas, o taip pat Jo Bažnyčios įkūrimas ir išsiplėtimas buvo Jam dabartis, Jo teismo dabartis. Taigi suprantama, kad Jo žvilgsnis pagaliau apėmė taip pat ir dabartinės kartos ateitį, ir kad Jis galėjo jai grasyti Žmogaus Sūnaus atėjimu.

Kada gi bus tojr Jo atėjimo diena ir valanda? Šitoks klausimo statymas yra visai vaikiškas ir Jėzaus paveikslo šviesoje, tokio, kokį Jį mums vaizduoja evangelija, būtų sunku tikėti, kad Viešpats, toji tiktai į daiktų esmę ir realybę atsikreipusi Dvasia, kuriam svarbu ne klausimas „kada", bet „kas", — būtų kada nors mėginęs tiksliai nustatyti laiką.

Tai visa vaidinosi išimtinai jo mokinių galvose. Tuo metu buvo nervingai laukiama tuojau įvyksiančio pasaulio galo; taigi mokiniai, būdami laiko psichozės įtakoje, ypač domėjosi išviršine, chronologine Kristaus mokslo puse — „kada" bus pasaulio galas. Tuo būdu, girdėdami Jėzų kalbant apie paskutinę dieną, jie pateko į pavojų aiškintis sau Jėzaus mokslo atskiras dalis grynai chronologine prasme, o ne pagal jų išvidinį esminį sąryšį — taip, kaip Jėzus regėjo — tuo susilpnindami visą Jo mokslo svarumą. Evangelistai, patiekdami žinias, parodo nuoširdų ištikimumą tuo, kad jie Jėzaus išsireiškimus apie amžių pabaigą suriša su Jo kitomis kalbomis,

kartu atvaizduodami aną nuo seniau įsivyravusią ypatingą pažiūrą, kurią turėjo daugelis Jo mokinių. Pats Jėzus griežtai atsisako išsitarti ką nors apie paskutinės dienos valandą ir dieną. Į mokinių klausimą, kada bus duotas Jo atėjimo ir pasaulio galo ženklas, Jėzus pareiškia be jokių rezervų: „Apie aną dieną ir valandą niekas nežino, nei angelai danguje, nei Sūnus, tiktai vienas Tėvas" (Mork. 13, 32). Šie Viešpaties žodžiai yra istoriškai puikiausiai įrodyti. Jie gali būti kilę tik iš paties Jėzaus. Po Jo prisikėlimo, kai ant Jo veido spindėjo dieviška garbė, Jo mokinių tarpe jokiu būdu negalėjo kilti tas neaiškus posakis, kad ir Sūnus nežinąs pasaulio galo dienos. Iš šito tikrai žinomo Jėzaus posakio tenka aiškinti Jo visus kitus išsireiškimus. Į mokinių klausimą Jis atsako be jokių distinkcijų, nors pats klausimas tam ir davė progos. Taigi Jis neatsako, pav., Žmogaus Sūnus esą greit ateisiąs, bet tiksli valanda žinoma tik Tėvui. — Jo atsakymas yra be jokių distrikcijų — „Aš nežinau". Ir dėl to Jo betarpiškai prieš tai pasakyti žodžiai — ši giminė nepraeis, kai tai visa įvyks — nepažymi pasaulio teismo dienos nei valandos siauresne prasme, bet liečia toje pačioje kalboje nurodytus, pasaulio teismą **įvedančius** įvykius Jo kartai dar gyvai esant, o ypačiai Jeruzalės išgriovimą. Jei Jėzus būtų turėjęs galvoje tuojau įvyksiantį paskutinį teismą, tai Jis toje pačioje kalboje nebūtų

suminėjęs visą eilę ženklų, kurie jokiu būdu negalėjo išsipildyti dar gyvai esant Jo kartai: žiaurūs karai tarp tautų ir valstybių, badas ir žemės drebėjimas, visų tautų neapykanta krikščionims, daugelio netikrų pranašų pasirodymas, skelbimas evangelijos visame pasaulyje (Mato 24, 5 ir t.t.). Netrukus prieš savo mirtį, kai Betanijos nusidėjėlė patepė Jo kojas, Jis ištarė vieną paskesniųjų pranašavimų: „Kur tik visame pasaulyje bus skelbiama šita evangelija, bus sakoma jos atsiminimui ir ką ji yra padariusi“ (Mato 26, 13). Taigi Jėzus numato ilgiau truksiantį ir daugelį įvykių apimantį pasaulio krizį. Kada gi jis pasibaigs? — tai yra vienam Tėvui težinoma.

Nemaža Jo palyginimų rodo lygiai ta pačia kryptimi. Nedoras ūkvedys blogai elgiasi su tarnais ir eikvoja sau pavestą turtą, prisidengdamas tuo, kad „mano Viešpats užtrunka“ (Mato 24, 48). Sužieduotinis „užtrunka“ taip ilgai, kad jo laukiančios mergaitės, tiek gudrios, tiek paikos — užmiega (Mato 25, 5). Uolūs tarnai dvigubai padidina gautų talentų skaičių, iki „daug laiko praslinkus“ (Mato 25, 19), sugrįš Viešpats. Taigi nėra sveika kritiška išmintis šiuos visus būdingus teksto žodžius tik dėl to išbraukti, kad jie prieštaraują savo pačių eschatologiniam principiniam nusistatymui. Svarstant šiuos visus Viešpaties išsireiškimus apie amžių galo prisiartinimą, žiūrint jų turinio bei esmės, nes tik tai Jėzui yra svarbu, jie yra ne kas kita, kaip

rimtas ugningas raginimas nuolatos budėti ir būti pasiruošusiems Viešpaties dienai, kada tik ji beateitų . . . „Nežinote, kuomet namų Viešpats ateis, vakare ar vidunaktyje, ar gaidžiagystėje, ar rytmetį, kad ūmai atėjęs nerastų jūsų miegančių. Ką aš jums sakau, sakau visiems: Budėkite" (Mork. 13, 35; Luko 12, 37 ir t.t.).Jėzus pabrėžia kaip tik tai, kad Jo atėjimo iš anksto negalima apskaičiuoti, kad Jis užklups taip ūmai, taip nelauktai, kaip naktį vagis (Luko 12, 39), taip staigiai, kaip žaibas (17, 24), taip greitai, kaip kilpa užsineria ant žvėries. Psichologiškai yra suprantama, kad daugelis Jėzaus mokinių, užsikrėtę to laiko ateities viltimis, neįsigilino tiek į savo Mokytojo pagrindines idėjas, kaip dvylika apaštalų, ir tą staigų, netikėtą Jėzaus atvykimą išaiškino sau, kad, girdi, Viešpats ateisiąs netrukus, tuoj pat; tas nesusipratimas, palaikomas to meto troškimų bei vilčių, galėjo todėl ilgai išsilaikyti mokinių sluoksniuose. Tačiau apaštalai ir evangelistai žinojo, kad p a t s Jėzus kalbėjo ne apie greitą, bet staigų atėjimą. Dar ir Apaštalų Darbuose primenama, kad jau ir prisikėlęs Kristus aiškiai atsisakė kiek rimčiau pažiūrėti į tą mokinių klausimą, ar, būtent, Jis šiuo metu (én toúto chróno) įkūrsiąs Izraelio karalystę. „Ne jūsų dalykas žinoti laikus ir valandas, kurias Dievas nustatė savo valdžia (ApD 1, 7). Tas įsitikinimas, kad pasaka apie greitą pasaulio Teisėjo atėjimą remiasi ne aiškiais Viešpaties pažadais, bet kyla

iš savo pačių norų bei minčių, apsaugojo jaunąsias krikščionių bendruomenes nuo visų apsivylimų bei pavojų, kurie, Kristui nepasirodant, būtu atsiradę. Senosios viltys buvo pašalintos be jokio trynimosi. Jau antrame laiške tesalonikiečiams girdėti tik silpnas jų ataskambis, o šv. Jono evangelijoje jos visai dingsta. Tačiau, kas krikščionybėje nepražuvo, kas išliko iki šių dienų, — tai, ką Jėzus aiškiai pasakė ir pažadėjo — toji didžioji naujiena: Sužieduotinis ateina, todėl būkite pasiruošę.

Pagaliau, vertinant Bažnyčios esmę šio eschatologinio Jėzaus mokslo šviesoje, paaiškėja du dalykai. Pirmiausia, kad Bažnyčios įkūrimas visiškai atitiko Jėzaus idėjas. Kaip tik dėl to, kad Jo Dangaus Karalystė yra drauge ir žemiškojo gyvenimo vertybė, kuri pagal Tėvo valią dar ilgoką laiką turi laukti Sužieduotinio atėjimo, yra reikalinga šiam brangiam perlui saugoti apdanga, reikalingas kūnas naujai Dievo Karalystės dvasiai, kad ji galėtų saugiai eiti per žmonijos istoriją. Bet, kadangi ši žemiškoji karalystė bus atbaigta tiktai ateityje, tai ir Bažnyčios gyvenimas turi ateities charakterį. Tuo atžvilgiu Bažnyčia yra ne kas kita, kaip Sužieduotinio ateinant laukianti Jėzaus bendruomenė. Jos pagrindinis bruožas yra eschatologinis. Todėl ir jos dogmos yra ne kas kita, kaip pamatas ateities kontempliatyviam pažinimui. „Dabar mes matome tarsi veidrodyje . . . paskui regėsi-

me veidas į veidą". Todėl ir jos tikėjimo išpažinimas baigiasi tikėjimu į amžinąjį gyvenimą. Jos kultas regimais, praeinančiais ženklais apibūdina ir jau iš anksto patiekia amžinuosius turtus. Jos sakramentai yra pilni nujautimo būsimo išsipildymo ženklai. Jų tikslas — paruošti malonės šviesą, kuri vėliau pereis į Dievo didybės šviesą. Visos jos maldos, atgaila ir padėka remiasi ta didele viltimi: Viešpats ateis. Todėl ir jos gyvenimo nuotaika yra ne šiapusinė, bet anapusinė. Ji, tiesa, supranta ir palaiko žemiškas vertybes, bet tiktai jų išvidiniame santykyje su anapus, su amžinybe. Kaip jos Viešpats ir Mokytojas visus savo laikų įvykius matė ir vertino tiktai jų išvidiniame ir esminiame sąryšyje su dideliais ateities faktais, taip lygiai ir ji dabartyje pripažįsta tik tai, kas dar ateis, kas amžina. Ji praplečia mūsų gyvenimo erdvę — iš praeinamybės į nepraeinamybę.

Dabartyje ji pagauna ateitį, laike amžinybę. Besimeldžiąs krikščionis nežino laiko, kaip tokio. Jis nesiduoda nugalimas laiko ir jo judėjimų. Jis nėra gyvenamas, bet pats gyvena amžinybėje. Jo nusiteikimas yra sąmoningai antlaikinis. Jis „naudojasi šiuo pasauliu, kaip kad nesinaudotų, nes šio pasaulio išvaizda praeina" (Kor. 7, 31).

Dėl to Bažnyčia nepripažįsta jokios kultūros, kuri yra pavergta laikinumo, nes ji žino tiktai amžinybės kultūrą, įkūrimą Dievo karalystės vi-

dujame žmoguje. Ten, kur pasirodo grynai šiapusinė kultūra, ten, kur žmogų užvaldo ne paskutiniosios, bet priešpaskutiniosios vertybės, ten Bažnyčia pasireiškia kaip nepermaldaujama jos priešininkė. Čia yra kaip tik tasai taškas, kur ji giliausiai skiriasi nuo pasaulio. Laike ji negali nurimti. Ji niekuomet nenustos tą šūkį „būkite pasiruošę!" svaidžius visur ten, kur mėgina iškilti grynai šiapusinė kultūra, — į akademijų auditorijas, į pilnas judėjimo prekyvietes ir net į triukšmingą vaikų kambarį. Čia glūdi bažnytinės santvarkos įtampos momentas. Kur tik Bažnyčia susitinka su pasauliu — filosofijoje ar moksle, politikoje ar teisėje, mene ar literatūroje, ten atsimuša amžinieji dalykai į laikinius, dieviškieji į žmogiškuosius, Kristaus karalystė į pasaulio karalystę.

Jėzaus mokslo šviesoje apie Jo atėjimą paaiškėja ir kitas dalykas — tai yra Bažnyčios esminis neatbaigtumas, netobulumas. Dabarties Bažnyčia dar nėra visa, pilna Dievo karalystė. Ji yra dar kviečių laukas, pilnas piktžolių, tinklas su geromis ir blogomis žuvimis. Tiesa, toji dvasia, kuri ją gaivina, yra Jėzaus dvasia, tos jėgos, kurios joje srovena, yra Prisikėlusiojo gyvybinės galios. Tačiau žmonės, kuriuose veikia šis dieviškasis gyvenimas, yra veikiami savo sugadinto kūno ir kraujo ir todėl yra netobuli žmonės ir tokie paliks, iki Viešpats ateis. O šalia šių bus dar tokių žmonių, kuriuose Dievo žodis

visai neprigijo, kurie kaip piktžolės augs toliau iki piūties. Tai yra tasai tragiškas Bažnyčios ir dabarties Dievo karalystės bruožas: jos laikinės formos atstumas nuo jos dieviškosios paskirties ir nuo to šventumo bei didybės, kuri joje gyvena. Tačiau mūsų pasitikėjimas mūsų neapvils: tą dieną, kai Kristus pasirodys, toji tragedija ras savo išlaisvinančią atomazgą. Nuo visokio netobulumo, menkumo ir nuodėmės, kurią tikintysis skaudžiai junta savyje ir kituose savo Bažnyčios nariuose, kreipia jis savo pilną vilties žvilgsnį – lygiai taip, kaip pirmieji Korinto ir Tesalonikų krikščionys – į aną dieną, kurią ateis Sužieduotinis. Maranathâ – ateik, Viešpatie Jėzau!

Bažnyčia ir Petras

„Ant tos uolos aš pastatysiu savo Bažnyčią". Mato 16, 18.

Jėzaus mokslas apie Dangaus karalystę vertė įsteigti regimą Bažnyčią. Juo griežčiau Jėzus išsitarė prieš viešpataujančiąją religinę valdžią, juo buvo aiškiau, kad Jis nugriaus žydų įstatymą, o jo vietoje pastatys savo paties žodį, kad naujoji karalystė yra surišta su Jo asmeniu ir su Jo asmens išpažinimu, kad tai yra Jo karalystė (plg. Luko 22, 29, 30; 23, 42; Mato 13, 41), naujoji sandora Jo kraujuje; juo labiau buvo neišvengiamas vis didėjąs Jo mokinių atsipalaidavimas nuo jų ligšiolinės religinės sąjungos. „Niekas nesiuva naujo lopo ant seno rūbo". Dėl to dar nuoširdesnė, sąmoningesnė turėjo pasidaryti toji bendrybė, kuri jungė Jo mokinius. Juk Jis jiems buvo taip giliai širdin įdėjęs: „Iš to visi pažins, kad jūs esate mano mokytiniai, jei turėsite meilę kits kito" (Jono 13, 35). Jie turi vadintis broliais, jie yra Jo šeimos nariai (Mato 10, 25), Jo vestuvių svečiai, kurie negali liūdėti, kol sužieduotinis yra pas juos (Mato 9, 15), kurie kartu geria iš tos pačios naujosios sandoros tau-

rės. Ir ateityje jie bus Jo išrinktieji, kurie prie Jo stalo ir Jo karalystėje galės dalyvauti mesianiškojoj džiaugsmo puotoj (Luko 22, 29 f.).

Jėzaus, kaip Mesijo, dvasia būtinai siekė įkurti bendruomenę. — Su Jėzumi jau buvo čia pat prasidedąs teismas, tikėjimas bei netikėjimas ir dvasių skyrimasis. Jėzus pasakė jiems labai aiškiai: „Nemanykite, būk aš atėjęs ramybės atnešti žemėn; ne ramybės atnešti aš atėjau, bet kalavijo“ (Mato 10, 34). Su Jėzumi Dievo karalystė įsiveržė į pasaulio karalystę, ir tuojau prasidėjo skyrimosi procesas: formavimasis naujo iš to, kas sena. To naujojo formavimo tikslams Jėzus vis rinko „mokinius“ apie save. 29-se evangelijų vietose kalbama apie „dvylika“. Pas Povilą tie „dvylika“ (dódeka), jau skamba formališkai. Nors ir ginčijamasi, ar tie dvylika jau Jėzaus buvo vadinami apaštalais, kaip liudija Lukas (6, 13), ar gal tas pavadinimas įsigalėjo tik helenistų tarpe, tai vis dėlto neabejotinas yra tas faktas, kad jau pats Jėzus išrinko dvylika. Ir turėjo būti kaip tiktai dvylika — ne mažiau ir ne daugiau. Pagal aiškią Jėzaus intenciją, dvylikos skaičius turėjo atvaizduoti dvylika naujojo Izraelio giminių, tą šventosios tautos „simboliškai realų diegą“ (Kattenbusch), kurio Jėzus, kaip Žmogaus Sūnus, pagal Danielio pranašavimą, atėjo pastatyti[33]. Kaip naujasis Izraelis, jie buvo naujosios karalystės branduolis, jo dvasinė atrama, jo mokslo pašauktieji nešėjai. „žemės

druska", „pasaulio šviesa". Jie jautėsi esą tie, kurie ateity teis dvylika Izraelio giminių (Mato 19, 28; Luko 22, 30). Dvylika apaštalų taip giliai suprato tarpusavio vienybės reikalą, kad jie po Jėzaus į dangų įžengimo laikė savo pirmu uždaviniu, išrinkdami Motiejų, užpildyti tą spragą, kuri, Judui nusižudžius, buvo atsiradusi (ApD. 1, 15 ff.). Taigi pirmykštė ir pagrindinė naujosios karalystės forma buvo dvylika. Kaip apaštališkoji Bažnyčia, naujoji karalystė įžengė į istoriją, „pastatyta ant apaštalų pamato" (Efez. 2, 20). Apaštališkumo, išviršinio ir išvidinio ryšio su dvylika charakteris yra jai esminis, kurio nuo jos negalima atskirti.

Tačiau, jau renkant Motiejų, vienas iš dvylikos pasižymėjo savo savarankiškumu. Tai yra Simonas, Jono sūnus, vadinamas Petru. Jis paskatina rinkti ir pats veda rinkimus. Per Sekmines vėl tas pats Petras savo liepsnojančiais žodžiais įkuria pirmą tikinčiųjų bendruomenę (ApD. 2, 14). Tiek bažnyčioje (3,12), tiek pakartotinai prieš aukštąją tarybą (4, 8; 5, 29) Petras yra dvylikos tikrasis atstovas — kalbėtojas. Jo galybės darbai praneša net Viešpaties darbus. „Vienintelė jo stebuklų didybė, apie kuriuos buvo pasakojama, ... parodo jo atminimo paveikslą, kuris jį iškėlė aukščiau visų iš dvylikos tarpo"[34]. Jis, priimdamas stabmeldį viršininką Kornelijų, jau iš anksto išsprendžia tokį svarbų jaunai Bažnyčiai klausimą, būtent, ar pagonys

taip pat gali būti be jokių sąlygų prileisti prie tikinčiųjų bendruomenės, sugebėdamas savo nusistatymą pravesti, nežiūrint visokių pasipriešinimų (ApD. 11, 4). Kai pakartotinai iškyla klausimas, ar pagonys, priėmę krikščionybę, turi būti pagal žydų paprotį apipiaustyti, vėl jo žodis viską nulemia (15, 7). O kai Antijochijoj vėl yra pavojaus kilti ginčui, tai iš jo atvykimo laukiama dvasios nuraminimo (plg. Gal 2, 11). Tačiau ne tiktai pirmykštėje bendruomenėje, bet ir helenistų misijose, ten, kur Povilas ėjo apaštališkas pareigas neapipiaustytųjų (plg. Gal. 2, 7) tarpe, Petras turi neginčytiną autoritetą. Povilas praneša, kad Petras, šalia Jokūbo ir Jono, buvo laikomas Bažnyčios „kolona" (Gal. 2, 9). Jis priklauso prie „vadovaujančiųjų" (2, 6). Dar daugiau: pasak Povilo, Petrui yra pavesta skelbti evangeliją apipiaustytiesiems, kaip Povilui — neapipiaustytiesiems, t. y. Povilo akyse Petras yra tikrasis žydų krikščionių bendruomenės įkūrėjas ir vedėjas (Gal. 2, 7). Dėl to, ir atvykdamas pirmą kartą Jeruzalėn, ypačiai į jį kreipia savo akį. Kaip tik dėl to jis ir vyko į Jeruzalę, pragyvenęs trejus metus Arabijoje ir Damaske, kad norėjo Petrą „pažinti patį" (historesai). Ir jis pas jį pasiliko penkiolika dienų (Gal. 1, 18). Iš čia aišku, kad jis mato reikalą kaip tiktai su Petru pasiaiškinti ir jaustis su juo vieningai. Ir net ten, kur jis gali pasisakyti nesutinkąs su Petru, kur jis turi jam „į akis pasipriešinti", kai, pav.,

Petras be pagrindo pasitraukė nuo stalo, prie kurio valgė kilę iš pagonių, ir tuo paneigė praktikoje savo paties principus (Gal. 2, 11, 12), tai vis dėlto iš esmės Povilas yra įsitikinęs, kad Petro pavyzdys taip pat ir Antijochijos Bažnyčiai turi lemiamos reikšmės, ir kad dėl to negalima apsieiti nepasiaiškinus su juo viešam susirinkime.

Žiūrėdami Povilo nusistatymo į pirmutinius apaštalus bendrai ir į Petrą ypatingai, matysime tą patį Bažnyčios vaizdą, kurį jau teikė pirmykštė Jėruzalės bendruomenė: Bažnyčiai vadovauja apaštalai, tačiau įtakingiausiasis ir labiausiai gerbiamasis apaštalas yra Petras. Petrui vadovaujant, dvylika apaštalų tvarkė visą Bažnyčią. Jėruzalė, kitaip sakant, dvylika apaštalų su Petru priešaky buvo pirmutinė krikščionių p a r a p i j a. Šitoji parapija, kaip jau teisingai buvo iškelta[35], turėjo ypatingą kompetenciją spręsti kylančius klausimus ir pripažintą teisę prižiūrėti visą krikščionių misiją bei tikrinti misijonierius. Pats Povilas su aiškiu pasitenkinimu pabrėžia tą faktą, kad „Jėruzalės autoritetai“ pripažino jo pašaukimą į pagonių misiją ir jam „padavė dešines kaip draugystės ženklą“ (Gal. 2, 9), „jam daugiau nieko nepaskirdami“ (Gal. 2, 6). Taip pat ir Povilo krikščionių sambūriai priklausė aukščiausiosios vadovybės Jėruzalėje. Povilas dar priduria: „Tiktai mes turėjome atsiminti apie beturčius. Tai aš ir rūpinausi tikrai daryti“ (Gal. 2, 10). Yra nemaža (Šventraščio) tyrinėtojų, ku-

rie į šias privalomas pašalpas Jėruzalės biednuomenei žiūri kaip į tam tikrą mokesčių rūšį (kalbama net apie Petro skatiką), kuriuos privalė mokėti krikščionių diasporos, tuo išreikšdamos savo dvasinį priklausymą prie Jėruzalės, lygiai taip, kaip žydų diasporų sinagogos turėjo mokėti tam tikrą sumą Jėruzalės bažnyčiai.

Stebėdami senkrikščionių Bažnyčią jos pagrindinės valdančios formos atžvilgiu, suprasime, kuria prasme pirmykštę krikščionybę galima[36] pavadinti „katalikybės susiformavimo laikotarpiu" ir kiek galima konstatuoti, kad kaip tiktai pirmykštė Jėruzalės bendruomenė „neginčijamai" rodo[37] „kai kuriuos" ateities katalikybės pagrindinių elementų pradus". Toks ryškiausiasis pradas yra didelis Petro autoritetas dvylikos tarpe.

Kaip galima išsiaiškinti ši ypatinga Petro turimoji vieta Bažnyčioje? Pagal Wellhausen'ą ir jo mokinius, tai išaiškinama tiktai tuo, kad Petras buvo pirmasis, matęs prisikėlusįjį Kristų. Jo tikėjimas, esą, pažadinęs kitų tikėjimą, ir tokiu būdu Petro Velykų tikėjimas buvęs pagrindas ir šaknys, iš kurių išaugo krikščionybė. Kiti, tiesa, stengėsi šią teoriją pataisyti ta prasme, kad jie Petrą laikė ne tikruoju krikščioniškojo tikėjimo pažadintoju bei įkūrėju, o tiktai to tikėjimo atnaujintoju. Kristaus mokinių tikėjimas Jo kančios metu buvęs dėl baimės kiek susilpnėjęs, ta-

čiau Petro tvirtas tikėjimas juos vėl uždegęs, ir taip, esą, naujasis tikėjimas išeinąs iš Petro. Nė viena iš tų nuomonių nėra priimtina, nes jos nesiremia kokiu nors tikru istoriniu pamatu. Tiesa, Petras pirmųjų krikščionių akyse yra žymus Kristaus prisikėlimo liudininkas; be abejojimo, jo liudijimas buvo vertinamas dar aukščiau, kaip kitų apaštalų. Povilas, išskaičiuodamas svarbiausius Jėzaus prisikėlimo liudininkus, tiems, kurie tai neigė, visų pirma paminėjo Petrą, o tik paskui visus dvylika kartu (1 Kor. 15, 5). Pažymėtina yra tai, kad angelas, buvęs prie grabo (Mork. 16, 7), moterims liepia pasakyti „mokiniams ir Petrui", kad Jis eina pirm jų į Galilėją. Taigi ir Morkus aiškiai skiria Petro liudijimą nuo kitų mokinių liudijimo. Tačiau, kaip jau teisingai buvo pabrėžta[38], niekur neužtinkame pasakojant, kad, esą, Kristus pirmiausia pasirodęs Petrui. Ir iš viso niekur negalima pastebėti net nė pėdsakų, kad pirmieji mokiniai ir pirmieji krikščionys savo tikėjimą į Prisikėlusįjį būtų rėmę išimtinai Petro liudijimu, kad jie tuo būtų buvę persiėmę, kad jų tikėjimas laikytųsi arba griūtų drauge su Petro tikėjimu. Pranešimuose apie prisikėlimą, o ypač Šv. Povilo, stengiamasi paminėti ištisą eilę liudininkų, jų tarpe 500 brolių, „kurių daugelis tebėra gyvi" (1 Kor. 15, 6). Taigi ne vienas Petras, bet visi tų laikų mokiniai liudija ir laiduoja prisikėlimą. Jų bendru liudijimu remiasi Sekminių įvykiai.

Taigi, jei Petro liudijimas vis dėlto yra ypatingai vertinamas ir panaudojamas atskirai šalia kitų dvylikos apaštalų liudijimo, tai motyvas nėra tas, kad Petras yra pats pirmutinis ir tikrasis Jėzaus prisikėlimo liudininkas, bet greičiau tas, kad jo žodis pirmųjų krikščionių akyse buvo iš viso aukščiau vertinamas, negu kitų mokinių, kad jis buvo labiau gerbiamas, negu anie. Kitaip tariant, Petro autoritetas išaiškinamas ne tuo, kad jis pats pirmasis įtikėjo į prisikėlimą, bet atvirkščiai — dėl jo jau pripažinto autoriteto jo tikėjimas į prisikėlimą buvo ypatingai aukštai įvertintas. Šitas ypatingas Petro liudijimo vertinimas, ypatingas į jį dėmesio kreipimas šalia kitų dvylikos mokinių, ką pastebime Morkaus, Povilo ir net Luko (24, 34) evangelijoje, verčia istoriką prileisti tam tikrą, dar prieš Jėzaus prisikėlimą įvykusį faktą, kuris pirmųjų krikščionių akyse Petrui suteikė ypatingą autoritetą ir kuris davė akstiną jo liudijimą, jei ne išimtinai, tai vis dėlto ypačiai aukštai įvertinti. Ar toks faktas yra žinomas?

Evangelistas Matas pasakoja apie vieną įvykį, kurio šviesoje yra visiškai suprantamas tas didelis Petro autoritetas pirmųjų krikščionių tarpe ir tas aukštas jo tikėjimo į prisikėlimą gerbimas. Tai įvyko netoli Pilypo Kesarėjos, prie Hermono kalno pakalnės iš pietų pusės, akivaizdoje tos didžiulės uolų sienos, į kurią atsimuša Jordanas; ten Kristus paklausė mokinius: „Jūs gi ką sako-

te mane esant?". Tada Simonas Petras atsakė: „Tu Kristus, gyvojo Dievo sūnus". Jėzus jam tarė: „Palaimintas esi, Jonos sūnau Simonai, nes ne kūnas ir kraujas tai tau apreiškė, bet mano Tėvas, kuris yra danguje. Ir aš tau sakau: tu Petras, ir ant tos uolos aš pastatysiu savo Bažnyčią, ir pragaro vartai jos nenugalės Tau aš duosiu dangaus karalystės raktus; ką tu suriši žemėje, bus surišta ir danguje, ir ką tu atriši žemėje, bus atrišta ir danguje" (Mato 16, 15 ir t.). Tyrinėdami šių eilučių filologinę pusę, tuojau pastebim, kad čia turime reikalo su aramajų kalba, nes tik joje yra žodis Kefas. Aramaišką Kefas atitinka graikų kalboj terminas Petra (uola), tačiau, norint jį pavartoti kaip asmens vardą, tenka pakeisti į Petros (Petrus). Posakiai Simonas Bar Jona, pragaro vartai, dangaus karalystės raktai, surišti ir atrišti, toliau — priešpastatymas dangaus ir žemės kyla iš aramajų pasaulėvaizdžio. Ir kaip tiktai semitologijos žinovai aršiausiai priešinasi tam tvirtinimui, kad, esą, ši Mato vieta esanti ne kas kita, kaip vakarietiškas, romietiškas suklastojimas. Tai yra negalima jau vien tiktai dėl filologinių motyvų. Be to, ši prielaida šiandie jau pasenusi. Toji Mato evangelijos vieta galėjo kilti tik Palestinoje, žydų krikščionių šalyje. Ar ji yra tikra? Pirmiausia tenka statyti šis klausimas: ar galima susekti, kad ji yra sąstatinė pirmykščios Mato evangelijos dalis, o gal ji tik vėliau jon įterpta. G l a u d u s šios

vietos sąryšis su tekstu yra aiškus ir net negalima įtarti, kad čia būtų kokia nors dirbtinė gija. Petro išpažinimą Tu esi Kristus atitinka Jėzaus liudijimas Tu esi uola. Bandomuoju klausimu: Ką žmonės sako esant Žmogaus Sūnų? ir plačiai išskaičiuojant klaidingas žmonių nuomones, teisingas Petro atsakymas ir Jėzaus palaiminimas yra jau paruoštas su psichologišku subtilumu. Kiti žmonės sprendžia apie Mane klaidingai, žemiškai. Tu, tačiau, supratai mano paslaptį: Palaimintas esi ir t. t. Protestantų teologas Bolliger[39] apie tai išsireiškia: „Šios eilutės su Mato evangelija yra taip glaudžiai surištos, kaip narys su kūnu. Iš jų dvelkia tiesiog nepakartojamos didelės istorinės valandos kvapas. O pagal savo formą jos yra tokios, kokios pavyksta sukurti tik šios žemės milžinams ir tai tik jų didžią valandą. Tokių dalykų nesukurs joks interpoliatorius“.

Įstatant šią vietą į tolimesnį sąryšį su turimąja evangelisto Mato intencija, jos autentiškumas mums visai paaiškėja. Juk evangelija turi aiškų tikslą įrodyti, kad Jėzus yra Senojo Testamento išpranašautasis Mesijas — ir dar daugiau, kad Jis yra dieviškas įstatymdavėjas ir mokytojas, kuris išryškina giliausiąją Senojo Testamento prasmę, jį drauge išpildydamas. Jo naujas vykdomasis mokslas sugriauna ir pakeičia klaidingą pariziejų bei rašto žinovų mokyklą, kurie iškošia uodus, o praryja kupranugarius (Mato

23, 24). Taigi Mato, kaip evangelisto, tendencija nėra priešinga žydų religijai apskritai, bet, aišku — pariziejams. Tikras Dangaus karalystės mokytojas yra tiktai vienas Jėzus. Ir, kai Jėzaus išrinktieji mokiniai skelbia Jo mokslą apie geresnį teisingumą, tai ta prasme jie ir stoja kaip nauji mokytojai į vietą aklų rašto žinovų ir pariziejų. Iš čia matyti tolimesnis evangelijos tikslas: sudaryti naują religinį autoritetą, naują mokymo sistemą ir įkurti naują, sinagogą pakeičiančią Bažnyčią. O tasai mokinys, kuris iš visų aiškiausiai suprato Dievo karalystės paslaptį ir tai pareiškė, pripažindamas Kristų Dievo Sūnum, paskiriamas tos Bažnyčios kertiniu akmeniu, jos namų užvaizda ir dangaus karalystės mokytoju, kuris suriša ir atriša, t. y. uždraudžia ir leidžia ir, būtent, taip, kaip tai suprato Jėzus, o ne pariziejai. Taigi evangelijos kova su pariziejais kulminuoja, pasiekia aukščiausiąjį laipsnį kaip tiktai Bažnyčios įsteigime, suteikiant Petrui naujas ypatingas teises. Todėl to Petrui duotojo pažadėjimo negalima iš evangelijos pašalinti: jis priklauso prie pačios pirmykštės evangelisto redakcijos.

Tačiau yra neįmanoma, kad pats evangelistas — sakysim, judaistiškais, prieš Povilą nukreiptais tikslais, — išgalvojo žodžius uola ir raktai tam, kad Petro valdžia persvertų Povilo autoritetą, arba kad Jėruzalės autoritetas būtų patikrintas helenistų pretensijų akivaizdoje. To-

ji Mato evangelijos vieta būtų tada iš žydų kilusių krikščionių, taigi jėruzaliečių padaras, kurie norėjo Petrą pastatyti prieš Povilą; geriausiu atveju tai būtų dievobaiminga evangelisto apgaulė. Pagaliau per toli nueitume, kartodami tuos tiek protestantų, tiek katalikų teologų patiektus nuodugnius argumentus, kad negali būti jokios kalbos apie kokius nors nesutikimus tarp Petro ir Povilo arba Jėruzalės ir helenistų tų laikų Bažnyčioje. Taip pat netenka toliau įrodinėti, kad Mato evangelija anaiptol nėra parašyta iš kokio nors priešingo įsitikinimo Povilo skelbiamųjų minčių atžvilgiu. Mūsų tikslui turi lemiamos reikšmės tas faktas, kad Jėzaus pažadėjimo centrinis žodis — uola — jau seniai buvo žinomas ir pripažintas, pirmiau, negu Matas rašė savo evangeliją (jis ją parašė prieš pat Jėruzalės sugriovimą, 70 metais), pirmųjų krikščionių, tiek kilusių iš žydų, tiek iš pagonių, o taip pat ir Povilo vadovaujamų krikščionių tarpe. Ne tiktai Matas, bet ir Morkus (3,16), ir Jonas (1,42) rašo, kad Petras iš pradžių vadinosi Simonu, ir kad tiktai vėliau pats Viešpats davė vardą Kepha — Petros — Uola. Morkus (3, 17) toliau pasakoja, kad Jėzus taip pat Jokūbo ir Jono vardus pakeitė į Boanerges. Šiuo atveju yra labai reikšminga, kad vardai Boanerges ir Barnabas neįsigalėjo pirmųjų krikščionių tarpe, o prigijo tik Simono pavadinimas Kephu, Uola. Simonui duotasis vardas (Petras) tapo visoje krikščionijoje jo an-

truoju vardu. Povilas vadina jį daugiausia tiktai graikiškai aramaišku vardu, Kefas. Laiške galatiečiams jis duoda graikišką vertimą Petros (1, 18; 2, 7. 8). Helenistų tarpe jau išimtinai vyrauja vardas Petras. Tikrasis Simono vardas visiškai dingsta. Tai puola dar labiau į akis, kad nei graikiškas vardas Petros, nei aramaiškas Kefas prieš Kristų visiškai nebuvo vartojami, kaip tikriniai vardai. Taigi pirmieji krikščionys jau kelis dešimtmečius prieš tai, negu Matas pradėjo iš viso rašyti, taip maždaug jau apie 35-us metus, Povilui tapus krikščioniu, troško apaštalą Simoną vadinti ne Simonu, bet uola. „Visi tikintieji privalo žinoti, kad jis yra uola" (Kattenbusch). Kodėl taip? Tam nematyti kito pagrindo, kaip tik tas, kad visa pirmųjų amžių krikščionija jautė tame varde, Kefas-Petras-Uola, glūdint ypatingą jo reikšmę bažnyčiai ir gerai suprato, kad toji ypatinga Petro reikšmė rėmėsi pirmykšte paties Jėzaus intencija ir Jo valios aiškiu sprendimu. Kitaip tariant, šios Mato evangelijos vietos branduolis — Petro paskyrimas kertiniu Bažnyčios akmeniu, taigi Bažnyčios pastatymas ant Petro — glaudžiai rišosi su bendra krikščionių tradicija ir, būtent, dar prieš Povilą. Šios vietos negalėjo sukurti siauras judaistinis, Povilui priešingas ratelis prieš I-jo šimtm. galą. Iš čia paaiškėja taip pat, kad ne tiktai tariamas Povilo priešas Matas rašo apie Simoną-Uolą krikščionims žydams, bet taip pat ir Povilo pri-

klausąs helenistas Lukas, kreipdamasis daugiau į pagonis, pamini Viešpaties žodžius, kurie tiksliau paaiškina aną vietą apie uolą: „Simonai, Simonai! Štai šėtonas reikalavo jūsų, kad persijotų jus, kaip kviečius; bet aš prašiau už tave, kad nenustotum tikėjimo; todėl tu kada nors grįžęs stiprink savo brolius (Luko 22, 31). Taigi Jėzaus maldos ypatinga intencija yra ta, kad kaip tik Simonas nenustotų tikėjimo ir „stiprintų“ savo brolius. Šis stiprinimas (steridzein) primena Mato evangelijos „Petra“. Tai yra specialus Simono uždavinys — būti pirmųjų krikščionių tikėjimo atrama ir paspirtim. Vadinasi, ir Lukas suponuoja Simono pašaukimą būti uola. Ne kitaip yra ir Jono evangelijoj. Evangelijos priede, kilusiam iš Jono mokinių ratelio, yra šis Prisikėlusiojo klausimas: „Jono sūnau, Simonai, ar myli mane labiau, kaip šitie?“ (Jono 21, 15). Taigi iš Simono Jėzus reikalauja ištikimesnės meilės, kaip iš kitų mokinių. Ir, pasiremiant šia ištikimesniąja meile, jis — vien tiktai jis — paskiriamas Mesijo-Ganytojo vietininku: „Ganyk mano avinėlius, ganyk mano avis“. Šią vietą galima kaip norint kraipyti — ji dar tik pagilins tą įspūdį, kad visa pirmykštė krikščionija puikiai suprato Simono santykį su tolimesne Bažnyčios egzistencija, ir kad toji ypatinga jo reikšmė buvo paremta aiškiais Viešpaties žodžiais. Jėzaus žodžiai Mato evangelijoje nėra be pagrindo, bet savo esme yra įsišakniję visoje pirmykštėje

Bažnyčios tradicijoje (dar prieš Matą ir Povilą) ir jos patvirtinti. Iš to savaime aiškėja, kad čia svarbu ne ypatingi Petro gabumai, ne jo asmeninis sugebėjimas aiškinti Šventąjį Raštą ar skelbti Dievo žodį. Petras yra ne tiktai naujai gimstančios Bažnyčios akmuo, jis taip pat nėra tik pirmasis akmuo, bet jis yra uola — kertinis akmuo, kuris laiko visą Bažnyčią. Taigi jis turi išvidinį sąryšį su visa Bažnyčia, ne tiktai su jos skelbiamu mokslu ar tikėjimu, bet su pilnybe gyvenimo, tekančio iš šio tikėjimo, su Bažnyčios drausme, kultu ir tvarka. Ne tiktai Bažnyčios Šventraščio supratimas ir jos mokymas, bet ir jos visuma remiasi Petru. Dar ryškiau išsitaria Viešpats tame pačiame pažadėjime, pavartodamas biblijinį vaizdą apie Dangaus karalystės raktus. Petras yra namų užvaizda — šį palyginimą apie namų užvaizdą Kristus vartoja ir kitomis progomis (Mato 24, 45; Luko 12, 42) —, kuris vienas saugoja visus raktus, ir kuriam tenka autoritetingai budėti visose Bažnyčios srityse. Ta pačia kryptim rodo ir vaizdai „surišti" ir „atrišti". Šie posakiai paimti iš rabinų terminologijos ir reiškia kompetenciją bei valdžią ką nors uždrausti ar leisti taip, kad tai galiotų Dievo akyse; ir dar daugiau — daryti Dievo akyse galiojančius sprendimus bei nutarimus. Tai yra iš tikrųjų „valdžios pilnybė" Vatikano suvažiavimo prasme, kuri apibūdinama tais trimis vaizdais. — pilnoji mokymo ir disciplinarinė val-

džia, visas Bažnyčios tvarkymas plačiausia prasme. Kaip jau matėme, Petro įtaka nesibaigė vien tiktai Dievo žodžio skelbimu.

Tačiau (tokiu būdu ateiname prie paskutinio klausimo), gal čia yra tiktai Petro asmeniniai santykiai su Bažnyčia? Ar galima šią Mato evangelijos vietą ir pirmųjų krikščionių įsitikinimą apie Petro primatą taikyti ir jo įpėdiniams, o gal tik išimtinai Romos vyskupui?

Į šį klausimą gali tas neigiamai atsakyti, kuris Šventraščio tekstą nagrinėja atskirai, t. y. be sąryšio su dieviškai žmogišku Jėzaus asmeniu ir Jo tikslais. Tačiau, kas tiki į Jėzų, į Jo dieviškai žmogišką asmenybę, o tuo pačiu į Jo minčių bei darbų nepraeinamumą — į Jėzų, ateities Viešpatį ir Nešėją, tam nė vienas Jo darbas nėra laikinis, ir nė vienas Jo žodis nėra pasakytas tiktai rytojui. Jie visi dvelkia amžinybe — jie yra gyvenimo, kūriamosios galios žodžiai; pažadėjimai, kurie nedingsta iki išsipildymo.

Tą patį galima pasakyti ir apie Mato evangelijos 16 skyriaus 18 ir 19 posmus. Ką Jėzus šioje vietoje pasakė ir padarė savo laikams ir savo mokinių rateliui, tai Jis pasakė ir padarė visiems laikams, iki pats ateis. Žodžius „tu esi uola“ Jėzus tarė, giliai suprasdamas savo, kaip Mesijo, pergalę, savo asmens ir darbų nepraeinamumą. Tiesa, Jis pats jau stovi mirties valdžios srityje, „prie požemio vartų“, tačiau prieš Jo dieviškai žmogiškas akis išnyksta visi tamsūs mirties še-

šėliai. Jo amžinosios Bažnyčios šviečiąs paveikslas sveikina Jį iš laikų tolumos. Simono išpažinimas Jam yra kaip tiktai proga Simoną paskirti savo Bažnyčios uola ir ant šios nesugriaunamos uolos įkurti savo nesugriaunamą Bažnyčią. Ši Bažnyčia negrius, nes jos pamatu nuolatos bus uola. Šalia jos bus visada gyvasis Petras, kurio tikėjimas stiprins brolius. Niekuomet — ir tai yra Jėzaus žodžių esmė — Bažnyčia neliks be anos pagrindinės vyraujančios formos, kurią Jis jai suteikė prie Kesarėjos, nes nuo šios formos priklauso jos tolimesnė egzistencija, kuri betarpiškai seka iš Jėzaus, kaip Pergalėtojo, mesianiškos dvasios. Kadangi Jėzus tikrai žino, kad Jo Bažnyčios, to perdėm Jo paties mesianiškosios dvasios sukurto pastato, pragaro vartai niekad nenugalės, tai taip pat toji pirmykštė petrinė forma, su kuria Jis aiškiai ir glaudžiai riša tą nesugriaunamumą, ir Petro, kaip uolos, valdžia toliau egzistuos, iki ateis Viešpats. Kaip pirmoji, taip ir kiekviena sekančioji mokinių generacija turės savo gyvąjį Petrą, savo uolą, kuri padės jiems laimingai nugalėti visus pragaro vartų puolimus.

Tai mes žinome iš tikėjimo į Jėzų, o iš istorijos žinome, kad Petras, pagal išmintingus dieviškosios Apvaizdos planus, mirė Romoje, kaip kankinys, ir kad Romos tikinčiųjų bendruomenės vyskupai — kiek siekia istorijos atsiminimai — visuomet save laikė Petro sos-

to valdytojais. Niekuomet neatsirado visoje likusioje krikščionybėje kito vyskupo sosto, kuris ta pačia prasme, kaip Roma, būtų pasisavinęs to vieno Petro įpėdinystę. Nors teologinis Romos primato pagrindimas ir tikslesnis jo turinio apibūdinimas perėjo tam tikrą išsivystymo fazę, tačiau du faktai priklauso prie nepajudinamo senkrikščioniškojo padavimo sąstato. Pirmiausia — niekuomet nebuvo Bažnyčios be Petro, be Romos; nuo pat pradžių ryšiai su Petru ir su Romos Bažnyčia buvo laikomi pagrindiniu katalikų sąžinės reikalavimu. Antra — Roma jau seniausiais laikais, nuo Klemenso ir Ignaco dienų, suprato savo pirmenybę ir, kaip „vadovaujanti meilėje“ (Ignacas), kaip „centrinė Bažnyčia“ (Kiprijonas), darė sprendžiamą bei vadovaujamą įtaką dogmų, papročių ir kulto srityje. Tuo būdu mes turime brangų istorinį tikrumą — tikrumą, kurį mums pagaliau taip pat religiškai laiduoja tikėjimas į Jėzaus darbų prasmingumą ir įsitikinimas, kad Viešpats saugoja savo Bažnyčią, kad Romos vyskupuose Petras ir toliau gyvena. Mūsų apaštalų tarpe mes nežinome jokio kito Petro, ir niekas daugiau tokio nežino. Dėl to mes tikime, kad Romos vyskupuose turime tą patį Petrą, ant kurio prie Pilypo Kesarėjos Kristus pastatė savo Bažnyčią.

To tikėjimo šviesoje Jėzaus žodžiai, pasakyti Petrui: „Tu esi uola, ir ant tos uolos Aš pastatysiu savo Bažnyčią“, reiškia drauge pažadėjimą ir

išpildymą. Iš tikrųjų, mes matome tiek istorijoje, tiek kasdieniniame gyvenime, kad tai buvo, yra ir bus toji uola, kuri laiko Kristaus Bažnyčią, o su ja drauge ir gyvąjį tikėjimą į įsikūnijusį Dievo Sūnų. Šventą ir gilią prasmę turi tas faktas, kad, prieš paskiriant Simoną Bažnyčios uola, šis išpažino Kristaus dievybę: „Tu esi Kristus, Dievo gyvojo Sūnus", nes tikėjimas į Kristų, Bažnyčia ir Petras yra vienas nuo kito neatskiriami. Kur nėra Petro, kur atsakyta ištikimybė Petrui, ten skyla tikėjimo bendruomenė, o su ja ir tikėjimas į Jėzų Kristų. Kur nėra uolos, ten nėra Bažnyčios, nėra Kristaus.

Bet, kur yra Petras, ten tikinčiuosius puola pragaro vartai. Ten pasirodo Marcijonas, Arijus, Renesansas, Apšvieta ir grynai žemės vertybių kultūra. Tačiau mes dar vis pasiliekame paskutinės vakarienės namuose, susirinkę aplink mūsų Viešpatį ir Mokytoją. Kur Petras — ten Kristus.

Taigi mums katalikams tikėjimas į Dievo Sūnų, ištikimybė Bažnyčiai ir ryšiai su Petru yra esmingai tarp savęs susiję. Todėl mes ir nesiskiriam nuo Petro, nes nenorime skirtis nuo Kristaus.

Mes turime taip pat tylią, bet stiprią viltį, kurią mums Viešpats prie Pilypo Kesarėjos įdiegė į sielą: kitaip negali būti, vėl turės taip įvykti, kad visi, iešką Kristaus, suras taip pat ir Petrą. Sa-

vo knygoje Heileris[40] gyvai aprašo ilgesio svajonę apie angelišką Ganytoją. O tai yra ne tiktai graži svajonė, bet ir tam tikras laukimas. Kristuje atsidarė mums visiems laikams dieviškasis gyvenimas, gyvenimas pilnas malonės ir tiesos. Taigi nėra pastovaus ir vaisingo nei tautų, nei žmonių gyvenimo, kuris nesimaitintų šiuo pirmykščiu dieviškuoju gyvenimu. Nėra nė vienos Vakarų dvasios bendruomenės, jokios sielų vienybės, kuri visų savo užsimojimų, ilgesių ir vilčių neimtų iš šio dieviško šaltinio. Kristus yra ir pasilieka žmonijos širdis, jos tikroji ir vienintelė tėviškė, kur ji randa ramybę savo sielai. Tai yra mūsų tikėjimas: arba Vakarų žmonija žus — jau kyla jos pražūties pranašai — arba iš naujo atgims Tame, kuris yra mūsų gyvenimas. O Kristaus gyvenimą atneš toji Bažnyčia, kurią Kristus pastatė ant Petro, nes tik jai vienai buvo pažadėta, kad pragaro vartai jos nenugalės. Ji viena teturi pastovumo laidą — jos yra ateitis. Kaip Bažnyčia viduramžiais savo Kristaus mokslo organišku vieningumu ir stiprumu teikė žmonijai išvidinę vienybę ir kėlė jos dvasią, kaip ji, aršiai, atkakliai kovodama su primityviškais stabmeldiškais instinktais ir vis didėjančiu Cezario paiku garbinimu, saugojo krikščionių religijos kilnumą, skaistumą ir laisvę, taip ir šių dienų susiskaldžiusiam, išsenkančiam ir išdžiūstančiam Vakarų dvasios judėjimui ji viena tepajėgia duoti vienintelį aukštą tikslą, kuriančias bei

ugdančias religines jėgas, dorinę energiją ir gyvenimą žadinančias įtampas. Ir tik ji viena tepajėgia sumegzti nutrauktus ryšius su ana didele ir turtinga praeitimi, iš kurios išaugo Vakarų kultūra. Ar žvelgsim pirmyn, ar atgal — be Petro Bažnyčios nebus tos išvidinės, dinamiškos vienybės, nebus Vakarų istorijos, o tiktai mechaniška įvykių eilė be tikslo ir prasmės, trūkčiojimas kūno, kurį siela jau apleido.

Taigi mums Bažnyčia reikalinga, kad galėtume gyventi. — Deja, tiek daug žmonių jos nemato. — Žinoma, tai nėra tiktai svetima kaltė. „Mea culpa, mea maxima culpa“ reikia ir mums katalikams prisipažinti, jei dar vis tamsūs prietarų ir nesusipratimų debesiai dengia šviesų mūsų Bažnyčios paveikslą. O juk dažnai iš mūsų pačių netobulumų, silpnybių ir nuodėmių kilo anie tamsūs rūkai, apkloję Kristaus sužieduotinės veidą. Jei Dievas leido atsiskirti nuo mūsų ištisoms didelėms, pilnoms vertingiausių ir kilniausių jėgų žmonijos dalims, tai tuo Jis nubaudė ne tiktai tas dalis, bet ir mus pačius. O šita Dievo leistoji bausmė, kaip ir visi Dievo leidimai, privalo mus paraginti susikaupti ir rimtai „daryti atgailą“. Jėzaus dvasią, Bažnyčioj įgavusią objektyvų pavidalą, mes turime savyje subjektyviai suformuoti, — ypačiai meilės ir broliškumo[41], ištikimybės ir tiesos dvasią. Tada Dievo malonė leis mums visiems vėl susijungti, nors ir po ilgų klaidžiojimų, po sunkių išvidinių Vakarų dva-

sios krizių; Jis leis, kad tasai išvidinis bendravimas su Jėzumi ir viršuje pasireikštų, kad būtų viena avidė ir vienas ganytojas. Tada išsipildys ana šventoji malda, kuria Jėzus prieš savo mirtį kreipės į Tėvą: „Prašau ir už tuos, kurie per jų žodį tikės į mane, kad visi būtų viena, kaip Tu, Tėve, esi manyje ir Aš Tavyje, kad ir jie būtų Mumyse viena, kad pasaulis įtikėtų, jog Tu esi Mane siuntęs“ (Jono 17, 20).

Šventųjų bendravimas I

„Taigi dabar, tiesa, yra daug narių, bet vienas kūnas". 1 Kor. 12, 20.

Popiežius ir vyskupas yra tikrieji sąstatiniai erdvėje ir laike pasireiškiančio Kristaus kūno organai. Gimę iš Kristaus kūną organiškai sudarančios ir palaikančios meilės galybės ir įgalioti ypatingu Viešpaties aktu, jie atlieka Kristaus kūno egzistencijai svarbiausias funkcijas — tvarko ir valdo Bažnyčią. Tačiau šia tvarkančia meilės tarnyba dar anaiptol nesibaigia organiškas kūno veikimas. Bažnyčia, kaip Kristaus kūnas žemėje, nėra tiktai bažnytinė vyriausybė, jos nesudaro tiktai Popiežius ir vyskupai. „Jei visi būtų vienas narys, kame gi būtų kūnas? Taigi, dabar, tiesa, yra daug narių, bet vienas kūnas" (1 Kor. 12, 19). Tas, kuris yra galva, Kristus „visą kūną sudėjo ir sujungė, ir taip jis visais susišelpimo sunėrimais, kaip atitinka kiekvienam nariui skirtam veikimui, vykina savo augimą sau statyti meilėje" (plg. Efez. 4, 16). Vadinasi, yra ištisa eilė narių funkcijų. Taip, apaštalas yra

įsitikinęs, kad kiekvienas, kuris į Kristaus kūną įeina su tikėjimu ir meile, privalo atlikti tame kūne ypatingas pareigas. „Nes, kaip viename kūne turime daug narių, visi gi nariai turi ne tą patį veikimą, taip mes daugelis esame vienas kūnas Kristuje, ypačiai gi esame kits kito nariai. Mes turime žiūrėti dovanų, kurios, žiūrint mums duotosios malonės, yra įvairios“ (Rom. 12, 4 ir t.). Ir kiekviena iš šių narių funkcijų turi savo reikšmę kūno gerovei. Nėra nė vienos malonės dovanos, kuri būtų tik asmeninė nuosavybė, nėra tokios palaimos, kuri nepriklausytų visiems kartu. „Jei koja sakytų: Kadangi aš nesu ranka, aš nesu iš kūno; argi dėl to ji nebebūtų iš kūno? Ir jei ausis sakytų: Kadangi aš nesu akis, aš nesu iš kūno; argi dėl to ji nebebūtų iš kūno?“ (1 Kor. 12, 15 ir t.). Taigi kaip tiktai šiame glaudžiame ryšy visų narių su organizmu, tame jų sutartiniame veikime yra jų galutinė prasmė Kristaus kūne.

Tokiu būdu visi nariai yra reikalingi Kristaus kūnui, nors įvairiu atžvilgiu ir įvairiame laipsnyje. Vieni iš jų, Popiežius ir vyskupai, yra jo egzistencijai tiesiog būtini. Jie reikalingi išviršinei ir išvidinei Bažnyčios tvarkai, tvirtai jos organizacijai, ramiam pastovumui ir gyvam Bažnyčios vaisingumui. Kiti nariai, gimę iš Kristaus kūną persunkiančių Šventosios Dvasios jėgų gausumo, reikalingi jo išvidiniam dinamizmui ir judrumui. Jų galutinės paskirties šviesoje iš vi-

so negalima kalbėti apie malonės dovanų laipsnius. „Akis negali sakyti rankai: Aš tavo patarnavimo neprivalau; taip pat ir galva kojoms: Man jūsų nereikia. Priešingai, daug labiau reikia tų kūno narių, kurie rodosi silpnesni" (1 Kor. 12, 21 ir t.). Taigi gal būt, kad išorinei Kristaus kūno istorijai sąstatinių jo organų veikimas, Popiežiaus ir vyskupo valdžios vykdymas krinta labiau į akis, tačiau jo išvidinei istorijai, Kristaus pilnybės formavimuisi, turi daugiau reikšmės linksmas Pranciškaus Asyžiečio elgetavimas, Ignaco Lojolos nakties budėjimai ir Vincento Pauliečio ligonių slaugymas.

Toliau kalbėsime apie tą „silpnesniųjų" Kristaus kūno narių kūrybišką veikimą. Atsakysime į klausimą: kuria prasme ir kiek plačiai ugdo Kristaus kūną ne tiktai Popiežius ir vyskupai, bet ir kiti tikintieji? Kuria prasme ypatingos kiekvieno atskiro tikinčiojo dovanos tenka visam organizmui?

Į šį klausimą duoda mums atsakymą šventųjų bendravimo dogma. Šventųjų bendravimą Bažnyčia pirmiausia supranta kaip šventųjų bendravimą dvasinėse gerybėse čia žemėje ir, būtent, tų žmonių, kurie tikėjimu ir meile yra sujungti su Kristumi, jų Galva; toliau, šventųjų bendravimą Bažnyčia supranta kaip glaudų tų tikinčiųjų susijautimą su anomis visomis sielomis, kurios Kristaus meilėje atsiskyrė iš šio pasaulio ir jau, būdamos palaimintos, ga-

li regėti Dievą arba, dar atgailodamos skaistykloje, laukia to regėjimo. Tai yra visų Kristuje išganytųjų pasaulis, kurie įvairiuose savo vystymosi laipsniuose yra susijungę kaip kovojanti, kenčianti ir triumfuojanti Bažnyčia, vadovaujama jų Galvos — Jėzaus Kristaus. Jie sudaro vieną šeimą ir dar daugiau — vieną šventą kūną.

Kovojančioji Bažnyčia (Ecclesia militans).

Tyliai kovoja jie čia žemėje — Kristaus „šventieji", „šventoji tauta" (1 Petro 2, 9), — be triukšmo, nesigarsindami. Jie kovoja ne su žmonėmis, bet su nuodėme; jie kovoja už tą vieną perlą, už brangų turtą. Vaizdingais bruožais trumpai apibūdina juos Viešpats savo kalno pamoksle. Tai yra „beturčiai dvasioje", menki žmoneliai valstybėje, Bažnyčioje ir visuomenėje; pažemintieji, paniekintieji, kurie kasdien eina sunkiuoju pareigų keliu, negalėdami atsistebėti, kad didysis Dievas trokšta būti ir su jais. Tai yra „romieji", kurie niekad nesiskundžia gyvenimu ir visuomet mieliausiai sutinka su tuo, ką Dievas siunčia. Tai yra „liūdintieji", kurie vienišose naktyse maldauja Dievą: Viešpatie, tebūna ne mano valia, bet Tavo, ir kurie pagaliau linksma širdimi dėkoja Dievui, kad jie gali kentėti su Jėzumi. Tai yra tie, kurie „alksta ir trokšta teisybės", tie, kuriems yra visiškai svetimas patogus pamaldumas ir soti dorybė, kurių

sielą skaudžiau kankina jų pačių menkumas ir kurių gyvenimas yra nuolatinis siekimas prie Jėzaus Išganytojo rankos. Tai yra „gailestingieji“, kuriems svetimas vargas yra jų pačių vargas, kurie per aštrias uolas, per nuodėmę ir purvą randa kelią pas vargstančius brolius, ir kurių rankų neužgniaužia joks nedėkingumas. Tai yra „nesuteptos širdies“ žmonės, su tyra kūdikio dvasia, nuoširdieji, spinduliuojantieji, kuriems gyvenimas yra saulėta diena, širdingas pasikalbėjimas: Abba, Tėve. Tai yra „taikieji“, anie Šventosios Dvasios pilni žmonės, viduje subrendę, skaistūs ir nuosaikūs, iš kurių, lyg iš Dievo namų, plaukia ramybė ir taika, kurių akivaizdoje nutyla visokie kivirčai. Pagaliau, yra tie, „kurie persekiojami dėl teisybės“, „dėl Jo“ — tos apaštališkos dvasios, niekad nenuilstą darbininkai Viešpaties vynuogyne, kurie žodžiu ir raštu, savo mokslu ir pavyzdžiais, „laiku ir nelaiku“ (2 Tim. 4, 2) liudija Jo tiesą. Jie neieško savęs, nei pasaulio pripažinimo, nei Bažnyčioje garbės. Jie ieško tiktai sielų. O dėl to jų likimas yra paniekinimas, persekiojimas ir neapykanta, nes nuo jų darbų užsidega dvasių kova, šio pasaulio išmintingųjų pašaipa ir pajuoka.

K e n č i a n č i o j i B a ž n y č i a (Ecclesia patiens). — Apreiškime yra daug kartų patvirtinta toji Bažnyčios tikėjimo tiesa, kad žmogus tik šiame, ne aname gyvenime, gali iš tikrųjų nešti vaisių amžinybei. „Darykite, kol yra diena; at-

eina naktis, kuomet niekas nebegalės nieko daryti“ (Jono 9, 4; plg. 1 Kor. 15, 24 ir t.). Ši žemė yra dirva, kurioje tarpsta tiek gera sėkla, tiek piktžolės. Anapus yra amžina piūtis. Anapus nėra jokių „nuopelnų“ — nieko, kas galėtų žmogų pakelti į aukštesnį vertingumo bei laimės laipsnį. Asmeninio teismo metu žmogus, stovėdamas prieš Dievą, mato pagal savo paties sąžinės sprendimą, kaip jį dangaus Tėvas paskiria kartą visam laikui į palaimintųjų arba į prakeiktųjų tarpą. Ir jo dvasia turės visada tuos esminius bruožus, kuriuos ji buvo įsigijusi čia žemėje, kovodama dėl Dievo, — dėl visa to, kas jai malonei apšviečiant, atrodė esąs sąžinės reikalavimas. Taigi Bažnyčios mokslas apie kenčiančią Bažnyčią neturi nieko bendra su anomis iš rytų kilusiomis platoniškai-origenistiškomis idėjomis, pagal kurias žmogaus siela po mirties patenka į naują vystymosi stadiją. Iš kitos pusės, katalikų tikėjimas moko, kad ne kiekviena siela, nors ji būtų iš žemės iškeliavusi, būdama pašventinančioje meilėje, tuojau gali regėti Dievą ir dalyvauti amžinoje laimėje. Pašventinančioji meilė duoda, tiesa, teisę regėti Dievą; esmėje ji jau yra dalyvavimas dieviškame gyvenime, bet, kadangi, pagal katalikų mokslą, išteisinimą sudaro ne išviršinis Kristaus nuopelnų priskaitymas (Zurechnung), ne išviršinis Jo teisingumo pasisavinimas, bet tikrai naujo dvasinio žmogaus sutvėrimas, jo atgimimas, jo antgamtiniai nauji

pasiryžimai į tai, kas gera ir šventa, tai ji (pašventinančioji meilė) iš prigimties veržiasi prie šventumo bei tobulumo ir nurimsta tik pasiekusi šventumą. Taigi šventasis griežta prasme nėra tas žmogus, kuris jau yra pilnas malonių, bet kuris leido toms malonėms laisvai veikti, kuris, veikiant jų žadinančiai galiai, nugalėjo savyje visa pikta iki paslaptingiausių minčių bei menkiausių blogų palinkimų, leisdamas savyje įsiviešpatauti gėriui; — atbaigtas, skaistusis žmogus. Tiktai toks žmogus, visa savo esybe persiėmęs Dievo ir artimo meile, tiktai skaistusis žmogus regės Dievą. Ar yra iš viso toks žmogus žemėje? „Kas galės stovėti Viešpaties, šito šventojo Dievo, akivaizdoje?“ (1 Karalių 6, 20) Tiesa, istorija mums liudija, kad Dievui kartais patinka parodyti savo galybę silpnuose žmogiškuose induose. Buvo ir yra tokių šventųjų, kurie jau šiame gyvenime iš tikrųjų pasiekė Kristaus reikalaujamąjį subrendimą, nors išviršiniu atžvilgiu jie pasiliko savo epochos vaikai ir savo paskutinį tobulumą pasiekė tik mirdami. Bet taip pat iš patyrimo žinome, kad didelis skaičius iš šio gyvenimo išeinančiųjų nėra pakilęs iki ano krikščioniškojo tobulumo idealo, iki tokio „tobulumo, kaip Tėvo“, kokio iš mūsų trokšta Viešpats, ir kuris sūnystės malonėje (Kindschaftsgnade) jau yra paženklintas bei įdiegtas. Daugelis krikščionių miršta, paskirdami ir atiduodami Dievui tik savo būtybės branduolį, aukščiau-

siąją vertybę, tačiau periferijoje yra netobuli ir nesubrendę. Kai jie mirė, Dievas dar neviešpatavo visose jų būtybės kertelėse; taigi daug kas juose dar priklausė jautulių, dar buvo nesutvarkyta. Jie padarė kartais doros klaidų, aiškiai neįsisąmonindami, kad jų veiksmai bei apleidimai yra priešingi Dievui. Tai buvo nuodėmės, kurios gal juose įvyko, bet kurių jie sąmoningai neįvykdė — nuodėmės, kilusios greičiau iš jų netvarkingos prigimties, kaip iš jų asmens branduolio. Dėl to tokios nuodėmės teologijoje vadinamos lengvomis. Iš tikrųjų, daugybė tikinčiųjų miršta pilni lengvųjų nuodėmių ir, kaip tokie, jie negali „eiti šventuoju keliu" (Js. 35, 8).

Suprantama, kad pats mirties išgyvenimas kai kuriems yra akstinas glautinai apsivalyti nuo nuodėmių. Juo labiau nublunka jausmų pasaulis su jo svaiginančiu viliojimu, juo labiau juos slėgia begalinė vienuma ir apleidimas, juo labiau kankina juos ateinančios naujos realybės baimė, sujaudindama jų sąžinę artimo teismo akivaizdoje, — juo nuoširdžiau ir su didesniu pasitikėjimu glaudžiasi jie, mirties siaubo apimti, prie gailestingojo Dievo. Kaip vaikas, neramiai miegodamas, ieško švelnios motinos rankos, taip siekia jie prie Dievo — savo gyvenimo šaltinio. Juose pabunda karšta Tėvo meilė, — meilė, kuri yra pasiruošusi mielai atiduoti savo gyvybę — tobula meilė. Tame karštyje žūsta visokios nuodėmės bei blogi palinkimai, ir išnyksta bet ko-

kia bausmė už nuodėmes. Siela įeina į savo Viešpaties džiaugsmą.

Tačiau ne visiems Kristuje mirštantiems paskirta tokia laiminga mirtis, nes jie arba miršta staiga, arba neturi ano gilaus ir stipraus dvasinio pasiruošimo, kurį suponuoja toji meilės mirtis. Nesant pamato prileisti, kad šie be tobulo meilės akto mirštantieji, taip sakant, grynai magišku būdu, iš savo pusės nieko neprisidėdami, betarpišku Dievo įsikišimu būtų apvalyti nuo savo ydų ir būtų prirengti Dievą regėti, nes kur dingtų tada Dievo teisingumas — Jo reikalavimas, kad žmogus bendradarbiautų su malone, o iš antros pusės, nenorint sutikti su tuo, kad šie mirštantieji, būdami savo būtybės gilumoje susijungę su Dievu, būtų amžinai atskirti nuo Dievo regėjimo, nes kur tada būtų Dievo gailestingumas, neįmanoma kitaip galvoti, kaip tik, kad po jų mirties turi būti kokia nors dvasinio apsivalymo galimybė. Jau Judas Makabiejus turėjo galvoje tą galimybę, kai jis už kovoje dėl tikėjimo žuvusius karžygius, kurie, priešingai Mozės įstatymui, buvo paslėpę po savo rūbais stabams paaukotas dovanas, „nusiuntė dvylika tūkstančių drachmų sidabro į Jeruzalę, kad būtų paaukota nuodėmės auka už mirusius, turėdamas gerų ir pamaldžių minčių apie atsikėlimą . . . Šventa ir išganinga yra mintis melstis už mirusius, kad jie būtų išvaduoti iš nuodėmių" (2 Mak. 12, 43 ir t.). Taip pat ir Jėzus užsimena

apie tą galimybę, persergėdamas ypač nuo tam tikros nuodėmės, nes ji „nebus atleista nei šiame pasaulyje, nei būsimame“ (Mato 5, 26). Tą patį turi galvoje ir Povilas (1 Kor. 3, 11), kalbėdamas apie aną mokytoją ir pamokslininką, kuris ant to vieno pagrindo, kuriuo yra Kristus, deda tik rąstus, šieną ir šiaudus, kad jis, nors jo darbai ateityje sudegs teismo ugnyje, vis dėlto „pats bus išganytas, tačiau taip, kaip ugnimi“; tai reiškia — ne be pastangų ir skausmų. Nėra jokio pagrindo tuos Povilo žodžius taikyti tik netobulam mokytojui, o ne visiems krikščionims drauge, kurie savo darbus, tiesa, pagrindžia Kristum, bet dėl jų moralinio silpnumo tie darbai turi trūkumų. Atsimindami tą „išganymą kaip ugnimi“, pirmieji krikščionys, kaip liudija Tertulijonas ir nuolat tai pat patvirtina užrašai ant pirmųjų krikščionių paminklų, paprastai melsdavosi, duodavo išmaldas, o ypačiai skirdavo eucharistinę auką už mirusiųjų ramybę (pax), atsigaivinimą (refrigerium) ir amžiną poilsį (requies).

Tuo remdamasi, Bažnyčia Liono, Florencijos ir Tridento susirinkimuose pripažino, kaip tikėjimo tiesą, kad po mirties yra skaistinimo būklė (purgatorium), ir kad ten esančioms sieloms gali padėti tikinčiųjų maldos (plg. Trid. sess. 25 de purgat.). Čia turima galvoje tik sielos s k a i s t i n i m a s — negatyvus veiksmas, pašalinimas tų ydų, kurios užsiliko dėl jos netobulo gyvenimo žemėje, bet ne pozityvus paaukštinimas

arba jos išvidinės vertės patobulinimas. O kadangi su mirtimi baigiasi visoks laisvas apsisprendimas, bet koks kūrybiškas užsimojimas bei nuopelnai, tai tas trūkumų pašalinimas gali turėti tik pasyvų bausmės charakterį. Tai įvykdo atlyginąs kentėjimas (satispassio), o ne aktyvi satisfakcija (satisfactio). Dėl to Bažnyčia ir kalba apie apvalančias bei skaistinančias bausmes (poenae purgatoriae seu catharteriae). Tas visas skaudžias, aštrias bausmių pasėkas, kurios, pagal nepermaldaujamą dieviško teisingumo įstatymą, vidujai yra surištos net ir su mažiausiu sąmoningu blogu darbu, atsiskyrusi nuo kūno siela, kadangi ji čia žemėje pakankamai neišnaudojo laisvų ir lengvų atgailos galimybių, turi tas pasėkas nešti, kol išragaus visą nuodėmės blogumą iki paties jos karčiojo branduolio ir bus laisva nuo mažiausio palinkimo prie jos; — kai visa, kas netobula ir neatbaigta, taps tobula — Kristaus meilės tobulumas. Tai yra ilgas skausmingas vyksmas, „taip, kaip ugnimi". Ar tai yra tikra ugnis? Jos tikra prigimtis liks mums čia žemėje visada paslaptimi. Mes žinome tik tiek, kad „vargšėms" sieloms nėra nieko skaudžiau, kaip žinoti, kad jos per savo kaltę nustoja ilgesniam laikui palaiminto Dievo regėjimo. Juo labiau jų valia išsilaisvina visose jų gyvenimo srityse nuo savojo „aš", juo laisviau ir atviriau atsidaro jų širdis Dievo gilybei ir didybei, — juo labiau susidvasina ir nusiskaidrina jų skaus-

mas, kilęs iš Dievo ilgesio. Tai yra ilgesys Tėvo, kuris, tarsi ugninėmis rykštėmis, sielą plaka juo skaudžiau, juo toliau vyksta jos skaidrinimas.

Taigi šios padėties požymys yra ne tiktai bausmė ir kančia, kaip pragare, bet greičiau karšta meilė, džiuginanti viltis ir užtikrintas laukimas. Tarp nuodėmės kančių ir laukiamos laimės banguoja šventu ritmu anų sielų gyvenimas. Tos sielos esmingai skiriasi nuo anų, kurios „jau nebeturi jokios vilties". „Dar praeis tiktai trumpa valandėlė, ir jų širdys džiaugsis". Ateis akimirksnis, kai joms nebebus jokios skaistyklos, o tiktai palaimintųjų dangus. Tai yra tiktai pereinamasai kelias į Tėvą — sunkus, tiesa, bet vis dėlto kelias, kuriame nėra sustojimo, — džiuginančios vilties kelias, nes kiekvienas žingsnis priartina sielas prie Tėvo. Skaistykla yra tarsi pavasario įžanga. Karšti spinduliai skrenda jau virš kietų velėnų, žadindami šen bei ten silpnutę gyvybę. Nuo Kristaus galvos teka į Jo kenčiančius narius vis gausesnė malonė, stiprybė ir paguoda. Palaiminta šventumo šviesa apima vis platesnius kenčiančios Bažnyčios plotus. Daugelis pabunda jau pilnutiniam gyvenimui, giedodami naują giesmę: „Išganymas mūsų Dievui, sėdinčiam soste, ir Avinėliui" (Apr. 7, 10).

Triumfuojančioji Bažnyčia (Ecclesia triumphans). — Nuolatos — tiesiai nuo žemės arba iš skaistyklos — būriai atpirktųjų

plaukia į dangų, pas Avinėlį ir pas Tą, Kuris sėdi soste, kad jau nebe simboliuose, nebe atspindžiuose, bet veidas į veidą regėtų Triasmenį, kuriame glūdi visos galimybės ir realybės, — kad regėtų aną Nesutvertąjį, iš Kurio amžinų gyvenimo versmių visos būtybės gauna egzistenciją ir stiprybę, judėjimą ir grožį, tiesą ir meilę. Čia nėra nė vieno, kuris nebūtų patekęs grynai per Dievo gailestingumą. Jie visi yra atpirkti, pradedant Dievo Motina ir baigiant naujagimiu, kuriam mirties valandoje buvo įspaustas krikšto malonės antspaudas. Laisvi nuo visokių egoistinių smulkmenų, pakilę į viršų nuo visokio žemiško prislėgimo, jie gyvena toje meilės sferoje, kurią nubrėžė jų gyvenimas žemėje — gyvena didžiuoju Dievo gyvenimu. Tai yra tikrasis gyvenimas — ne pasyvi padėtis, bet nuolatinis jausmų, dvasios ir širdies judėjimas. Tiesa, jau nebėra daugiau jokių nuopelnų, jau nebegalima daugiau nešti vaisių dangaus karalystei, nes dangaus karalystė yra jau čia pat, ir malonė atliko savo darbą. Bet už malonės gyvenimą yra daug turtingesnis garbės gyvenimas. Begalinė Dievo esmės platybė ir gelmės yra naujos gyvenimo buveinės, kuriose siela ieško ir randa savo slaptingiausių troškimų išsipildymą. Dabar nuolatos kyla nauji tikslai, atsiveria vis naujos tiesos, nuolatos trykšta nauji džiaugsmo šaltiniai. Siela, būdama susivienijusi su Švenčiausiąja Jėzaus žmogyste, yra drauge paslaptingu būdu glaudžiai

susijungusi su pačia Dievybe. Ji jaučia Dievo širdies plakimą, Jo vidaus gyvenimo bangavimą. Ten ji stovi ir ten gyvena, kur šniokščia viso gyvenimo versmės, kur triasmeniame Dievuje paaiškėja visos būties prasmė, kur visokia jėga ir grožis, taika ir laimė tapo gryna tikrove, visiška dabartim — amžinu „šiandie".

Tasai neišsemiamas, vaisingas, per viršų tekąs šventųjų gyvenimas yra drauge labai įvairus ir visa ko pilnas. Toji viena Jėzaus, jų Vado ir Tarpininko dvasia apsireiškia juose ir tose įvairiausiose gerybėse, kuriomis kiekviena atskira siela, žiūrint jos ypatingų prigimties palinkimų ir ypatingo Dievo pašaukimo, buvo apdovanota ir gerai panaudojo Dievo teiktąsias malones. Juose atsispindi toji viena šventojo—Kristaus tarno idėja, pasireiškianti tūkstančiais įvairiausių pavidalų. Bažnyčia savo Visų šventųjų litanijoje veda mus greitu žingsniu per dangaus pasaulį. Eidami nuo Švenčiausios Trejybės sosto pro Nekaltąją Dievo Motiną, o paskui pro angelų chorus, prieiname vienišą atgailotoją Joną Krikštytoją, didingai paruošusį Viešpačiui kelią, šventą Juozapą, Viešpaties maitintoją — sąžiningą ir skaisčios sielos vyrą. Šalia jų iškyla patriarkai ir pranašai: primityvūs, kartais savo elgesiu kiek savotiški, tačiau vyrai, pilni stipraus tikėjimo, švento atkaklumo ir karšto ilgesio. Iš jų išsiskiria šviesūs išsipildymo liudininkai — apaštalai ir Viešpaties mokiniai: Petras, Povilas, And-

rius, Jokūbas ir visi kiti. Tiek daug vardų, tiek daug skirtingų charakterių, pašaukimų ir likimų! Ir, vis dėlto, tėra tik viena vienintelė meilė ir vienintelė evangelija. O aplink juos tūkstančiuose laukų ir tūkstančiais varsų klesti ir žydi visi šventi kentėtojai, visi šventi vyskupai ir išpažintojai, visi šventi Bažnyčios mokytojai, šventi kunigai ir levitai, visi šventi vienuoliai ir atsiskyrėliai, visos šventos mergelės ir našlės — visi Dievo šventieji. Tai yra didžiulė minia, „kurios niekas negali suskaityti, iš visų tautų, giminių, žmonių kuopų ir kalbų: jie stovi ties sostu ir Avinėlio akivaizdoje, apvilkti baltais rūbais, ir palmės yra jų rankose“ (Apr. 7, 9).

Nors šie šventieji pagal savo charakterį yra nepaprastai dideli, tačiau už juos visus šviesesnė yra toji vienintelė, angelų ir šventųjų Karalienė, M a r i j a, Dievo Motina. Kaip visi dangaus ir žemės sutvėrimai, taip ir Ji iš nebūties pašaukta į buvimą. Begalinis tarpas skiria ją nuo Begaliniojo, nuo Tėvo, Sūnaus ir Šventosios Dvasios. Dėl to nėra jokios malonės, jokios dorybės, jokio tobulumo, kurio ji nebūtų gavusi iš dieviškojo Tarpininko. Savo gamtinėje ir antgamtinėje būtyje ji yra perdėm Dievo dovana, „malonės pilnoji“ (kecharitoméne, Luko 1, 28). Todėl nieko nėra nelemtesnio ir baisesnio, kaip piktžodžiauti — Dievo Motina tariamai esanti motina deivė — ir kalbėti apie politeizmą, kaip pagrindinį katalikybės bruožą[42]. — Yra tiktai

vienas triasmenis Dievas, o visi kūriniai kvėpuoja Jo paslapties šventoje baimėje. Tačiau tas vienas Dievas yra gyvenimo ir meilės Dievas. Dievo meilė yra tokia didelė, tiesiog besiliejanti per viršų, jog ji žmogų prigimtine protingos valios dovana ne tiktai iškelia į savo paties kūrybinės jėgos paveikslą, bet tas jau ir taip labai savarankiškas būtybes dar pašaukia per pašventinančios malonės dovaną, leisdama dalyvauti dieviškoje prigimtyje bei laimėje, į išganymo darbą — kurti Dievo karalystę. Tai yra išganymo giliausioji prasmė ir didžiausiasis turtas, kad protu apdovanoti kūriniai iš savo būties bejėgiškumo, iš tolybės, iš nuodėmės bedugnės iškeliami į dieviškojo gyvenimo versmes, tuo suteikiant jiems galios — žinoma, nepaliečiant esminės kūrinių kontingencijos (lygstamumo) — bendradarbiauti išganymo darbe. Iš Apreiškimo žinome, kad angelai, pagal savo prigimtį, dalyvavo pasaulio sutvėrime, ir kad jie du kartus įteikė Mozei įstatymų lenteles (Gal. 3, 19; Žyd. 2, 2), tuo žymiai prisidėdami kurti Senąjį Testamentą; taip pat ir naujasis tvėrimo darbas ir Naujasis Testamentas vykdomas su antrinių priežasčių (causae secundae), t. y. angelų ir žmonių pagalba. Taigi visa atpirktoji žmonija tam tikrose ribose yra įtraukta į dieviškojo veikimo sritį. Tuo būdu ji yra ne tiktai objektas, bet ir dieviškojo atpirkimo darbo subjektas — tiesa, subjektas, kuris, nors yra malone

apdovanotas, vis dėlto pasilieka kūrinys, ir dėl to tiktai su dieviškosios galybės pagalba tepajėgia bendradarbiauti išganyme. Todėl, žiūrint bendrai į viską, toji karalystė, iš kurios ateina visokia palaima, yra ne tiktai Dievas, ne tiktai dieviškoji vienybė (ón), tačiau „vienas ir viskas" (hén kai pãn) arba, geriau sakant, Kristaus Vado priimtų į dieviškojo gyvenimo srovę narių pilnumas – savo šventuosiuose vaisingas Dievas.

Čia vėl darosi ryškus esminis katalikybės ir protestantizmo skirtumas. Protestantizmo charakterį apibūdina jo vienašališkumas, griežtas atsiskyrimas, schizma — ne tiktai bažnytinėje, bet ir religinėje srityje. Protestantizmas skiria žinojimą nuo tikėjimo, išteisinimą nuo pašventinimo, religiją nuo moralės, prigimtį nuo antprigimtės, darydamas tą skirtumą taip pat ir dieviškojo meilės bei malonės veikimo sferoje. Liuteris, susiaurindamas[43] Šventraščio mintis apie Dievo visur veikimą ta prasme, kad tiktai, esą, vienas Dievas teveikiąs, nutraukė esminį ryšį tarp Dievo ir žmogaus veikimo, palikdamas šį pastarąjį visai nevaisingą. Liuterio nuomone, vien tiktai Dievo gailestingumas vienodai tekąs į malone apdovanotus žmones. Tada ir Dievo meilė negali kūrybiškai suspindėti sielose ir sujudinti Jo meilės pabučiavimu paliestų bei pažadintų dvasios galių; nauji turtai jau nebesusilieja su Dievo palaimos gausumu, nariuose

nebejaučiama Kristaus kvėpavimo. Tik vienas Dievas, esą, teveikiąs, toji didžioji, begalinė Dvasia, bet ne tasai Dievas, priėmęs žmogaus prigimtį, per kurią Jis veikia, kenčia, atperka ir pašventina, kaip per savo narius. Kitaip moko katalikybė. Ji negali suprasti išganančio Dievo, nesujungdama Jo drauge su žmogumi tapusiu Dievu ir visų su Juo per pašventinančią malonę paslaptingoj vienybėj surištų narių. Katalikybės Dievas yra antgamtinis, absoliutus, kuris savo Sūnuje tapo žmogum; Jis taip pat yra angelų ir šventųjų Dievas — ne užsidaręs savyje, bet vaisingas ir visko pilnas, kuris iš tikrųjų, lyg tarsi dieviškoje beprotybėje, nesuprantamu savo laisviausios valios sprendimu laiko savyje visus kūrinius, kurių viršūnė yra žmogus, ir Kuris naujų, nepaprastu, antgamtiniu būdu juose „gyvena", „juda" ir „yra" (plg. ApD. 17, 28). Tuo pasiremiant tenka aiškinti katalikų Bažnyčios teikiamą garbę Marijai bei šventiesiems. Šventieji katalikams yra ne tiktai kilnūs jų gyvenimo pavyzdžiai, bet gyvi nariai — Kristaus kūno organiškos jėgos. Taigi jie turi ne tiktai etinę, bet ir religinę reikšmę. Jie yra iš esmės ir visuomet lygūs apaštalams ir pranašams, ant kurių pamato jie pastatyti (Efez. 2, 20), Kristaus padėjėjai (2 Kor. 6, 1), Jo tarnai (Mato 10, 24) ir vestuvių svečiai (Mato 9, 15), Jo draugai (Jono 15, 14) ir Jo garbė (2 Kor. 8, 23). Jie visi yra nuolatiniame išvidiniame, realiame ir gyvame

ryšyje su visu Kristumi ir, būtent, taip, kad jie yra svarbūs viso kūno gerovei, žiūrint jų ypatingos vietos organizme.

Kas tinka šventiesiems bendrai, tai tinka aukščiausiam laipsnyje visų šventųjų Karalienei, Dievo Motinai Marijai. Marijos, Dievo Motinos paslaptis apima ne tik tą didįjį faktą, kad iš jos Žodis priėmė kūną ir kraują, t. y., žmogaus prigimtį. Katalikas ne tiktai džiaugiasi, kartodamas evangelijos moteriškės karštus žodžius: „Palaiminta įsčia, kuri Tave nešiojo, ir krūtys, kurias žindai“, bet dar daug gilesnę prasmę Jis girdi Jėzaus atsakyme: „Palaiminti, kurie klauso Dievo žodžio ir laikosi jo“ (Luko 11, 28). Marija pirmiausia prisideda prie mūsų išganymo ne grynai kūnišku, bet religiniu moraliniu atžvilgiu, t. y., kad ji, pagal savo išgales, atsidavė Dievo tarnybai su savo skaisčiausia siela, su visa būtybe; kad ji, nors visi žmonių darbai ir kentėjimai Dievo tobulumo akivaizdoje yra be galo menki, pavedė juos pilnai ir be išimties dieviškosios malonės veikimui, tuo būdu pasiruošdama būti kilniausiu išganomosios Dievo malonės įrankiu. Tiesa, mes maža težinome apie jos ankstyvesnį gyvenimą, bet, kai tik ji patenka į istorijos akiratį, mes jau matome ją apipiltą gausia šviesa: „Sveika, malonės pilnoji, Viešpats su tavimi, pagirta tu tarp moterų“ (Luko 1, 28). Didesnių, šventesnių žodžių nėra ištaręs joks angelas apie kokį nors žmogų ar moterį.

Jau daug šimtmečių, kai Bažnyčia melsdamasi ir mąstydama vis gilinasi į šį angelo pasveikinimą, surasdama jame vis naujų aukštų Marijos savumų. Tačiau tuo dar nesibaigia Marijos paslaptis. Evangelijos šviesoj ji stovi prieš mus kaip toji, kuri, giliai suprasdama savo menkumą (Luko 1, 48. 52, 53), ekstatiškai džiūgauja vien tiktai savo Dievuje Išganytojuje (Lukas 1, 47), karštai atsiduoda Jam, kaip nekalta mergaitė, ir didžiame dvasios pakilime regi ir skelbia nepaprastus dalykus: „Štai, nuo dabar visos kartos vadins mane palaiminta“ (Luko 1, 48). Jau pačioje evangelijos pradžioje ji, kaip niekas kitas, numato savo pasaulį pakeičiančią ir nugalėsiančią jėgą. Bažnyčia ją vadina „Karaliene pranašų“. Toliau mes žinome, kad toksai nusižeminimas iš vienos pusės ir gyvas tikėjimas iš kitos — išliko joje per visą gyvenimą. Betliejus ir Golgota nužymi jos kelią, pilną skaudaus ir didvyriško savęs išsižadėjimo, savęs visiško „išnaikinimo“ (exinanitio) kelią, kuriuo buvo ėjęs ir pats Jėzus (Pilyp. 2, 7). Į jos sielą smigo vis giliau tas kalavijas, apie kurį pranašavo Simeonas (Luko 2, 35), kai ji nuolatiniame procese — nuo anos valandos bažnyčioje, kai ją pirmą kartą šaltai ir šiurpiai palietė jos motinystės auka (Luko 2, 49), ligi Kanos vestuvių (Jono 2, 4) ir ano susitikimo Kapernaume (Mor. 3, 33 — Mato 12, 48 — Luko 8, 21), kur ji išgirdo skaudžius žodžius: „Kas man darbo su

tavim, moteriške?", „Kas yra mano motina?", o nuo čia iki Kryžiaus (Jono 19, 26, 27), kai ji visų šių įvykių akivaizdoje, vis giliau ir skaudžiau juos išgyvendama bei suprasdama, turėjo savo dievišką Sūnų atskirti nuo savo širdies ir jį atiduoti Tėvui. — „Karalienė kankinių". Tačiau jos tikėjimas buvo tiek stiprus, kiek ir nusižeminimas. „Ji laikė visus šituos žodžius", kuriuos jos Sūnus kalbėjo, „savo širdyje" (Luko 2, 19. 51). Taip ji tapo brangiu nesudrumstu Jėzaus jaunystės istorijos šaltiniu, Jo ištikima evangeliste — „Karalienė evangelistų". Tas pats motiniškas tikėjimas davė akstiną ir Jėzaus stebuklui Kanoje, kur Jo galybė pirmą kartą suspindėjo tarp žmonių (Jono 2, 1). Marija taip pat buvo palaiminta liudininkė Jo paskutinio didybės apreiškimo Sekminių liepsnose (ApD. 1, 14). Nebuvo nė vieno apaštalo, kuris būtų patyręs ir taip ištikimai išlaikęs tiek daug ir gilių dalykų apie Jėzų, kaip ji, „Karalienė apaštalų". Viešpats, atkreipdamas evangelijos moteriškės dėmesį nuo kūniškos Marijos motinystės į jos dvasinę didybę: „Palaiminti, kurie klauso Dievo žodžio ir laikosi jo" (Luko 11, 28), turi mintyje tą šviesų Marijos paveikslą, kurį vaizduoja Lukas ir Jonas. Išganymo istorijos šviesoje paaiškėja mums ši evangelijos scena, įgaudama skaistų turinį. Visas Marijos moralinės asmenybės taurumas, jos skaistus nuoširdus atsidavimas, jos tikėjimo tvirtumas kulminuoja jos angelui

pasakytuose žodžiuose: „Štai, aš Viešpaties tarnaitė, tebūnie man taip, kaip tu pasakei". Tai nebuvo kasdieniški, atsitiktinai ištarti žodžiai. Tai buvo žodžiai iš pačių gelmių nežemiškai tyros ir kilnios sielos, žodžiai, kurie buvo jos esmė, jos žodis — jos darbas. Tuo ji iš tikrųjų pašventino savo kūną „protingam Dievo tarnavimui" (plg. Rom. 12, 1), kuris yra jos palaimos pagrindas. Žodžiai „palaiminta" ir t. t., kuriais Viešpats išaukštino moterį, kaip ir sąmoningai jungiami su Elzbietos pasakytais toje pačioje evangelijoje žodžiais: „Palaiminta tu, kuri įtikėjai, nes tai, kas Viešpaties tau pasakyta, įvyks" (Luko 1, 45). Šiame žodyje „palaiminta" skamba atpirktųjų džiaugsmas — pirmasis evangelijos džiaugsmo šūkis, kuris pirmiausia tenka Marijai, nes ji savo tikinčiu „tegul būna" prisidėjo paruošti išganymo kelią, kuriuo pati ėjo. Be jos sutikimo nebūtų nė išganymo. O dabar ji tapo mums visiems „Dangaus vartais".

Niekur kitur taip, kaip Marijoje, neiškyla aikštėn tas stebėtinas faktas, kad ne tiktai Dievas, bet ir kūriniai, kiek leidžia jų, kaip tokių, ribotumas, priežastingai dalyvavo atpirkimo darbe. Tai buvo gryna malonė, kad Marija galėjo eiti šiuo keliu, kad ji nuo amžių buvo pašaukta būti Dievo Motina ir nuo pat pradžių buvo apsupta Kristaus Išganytojo palaima, kad ji atėjo į pasaulį gimtosios nuodėmės nesutepta. Vien tiktai malonė įdėjo jai į širdį troškimą

karštai ir visiškai atsiduoti Išganytojui, liktis skaisčia taip, kad ji „nepažino jokio vyro“ (Luko 1, 34) ir, kaip panų pana, būti anais užrakintais vartais, „per kuriuos niekas negali įeiti, nes per juos įėjo Viešpats, Izraelio Dievas“ (plg. Ezech. 44, 2). Tačiau Dievo malonė prievarta neantmetama — ją reikia laisvai įsigyti. Dėl to Marijos asmens nuopelnai, nors jie Dievo meilės darbų akivaizdoje atrodo be galo menki, sudaro ir iš žmonių pusės giją dieviškosios meilės išganymo audiny: tai yra Marijos žodžiai „tegul būna“. Todėl katalikai iškelia Mariją aukščiau už visus angelus ir šventuosius (hyperdulia), nes Dievas teikės jai suteikti išganymo darbe reikšmingą vietą. Pradedant Justinu, Bažnyčios tėvai nenustoja kėlę aikštėn tą Marijos reikšmę išganymo istorijos srity, ir, būtent, sąryšyje su pirmosios moters nusikaltimu. Kaip Jėva, patikėdama žalčio žodžiu, užtraukė nelaimę, taip Marija, priimdama angelo apreiškimo žodžius, atnešė pasauliui išganymą. Taigi Marijai tenka ne tiktai asmeniniai santykiai su Dievo Sūnumi ir jos pačios išganymas, bet taip pat ji turi santykį su „daugelio“ išganymu, kurie yra jos Sūnaus atpirkti. Su Išganytoju ji drauge pagimdė ir išganytuosius. Taigi ji yra tikinčiųjų m o t i n a. Katalikai jaučiasi turį danguje ne tiktai Tėvą, bet ir Motiną. Nors ji pagal savo žmogišką prigimtį yra nuo Tėvo be galo skirtinga, tačiau per Jo ypatingą malonę yra nepaprastai

prie Dievo priartinta, skleisdama, kaip Išganytojo Dievo Motina, gėrio ir dangaus turtų spindulius taip nuoširdžiai ir meiliai, ko nepajėgia joks kitas kūrinys. Tie nepaprastai gilūs jausmai, kurie glūdi žodyje „motina“, verčia katalikus juos ir viešai išreikšti, kai jie kalba apie savo dangiškąją Motiną. Ji, būdama pilna malonių, apreiškia tam tikras, pačias nesuprantamiausias, giliausias Dievybės paslaptis — labai subtilias ir švelnias, kurios mums yra suvokiamos ne kitaip, kaip tiktai atsispindėdamos motinoje. Ave Maria!

Šventųjų bendravimas II

„Jei ką kenčia vienas narys, kenčia visi draug nariai; arba jei vienas narys esti garbinamas, džiaugiasi visi draug nariai". 1 Korint. 12, 26.

Nuo žemės per skaistyklą eina į dangų šventųjų kelias. Tačiau šis kelias nėra vienišas — tai yra žygiavimas Jėzaus kūno bendruomenėje, augant ir žydint Kristaus pilnybėje, abipusiškai duodant ir imant „pagal tas malonės dovanas, kurios kiekvienam nariui yra suteiktos". Jau aukščiau buvo pabrėžta, kad šventieji danguje ir žemėje, abipusiškai duodami ir imdami, įgauna Kristaus kūno organizme tam tikrose ribose aktyvią reikšmę. Taigi Bažnyčia, kalbėdama apie šventųjų bendravimą, pirmiausia turi mintyje Jėzaus gyvybiškųjų jėgų glaudų tarpusavio veikimą bei susiliejimą Jo šventuosiuose, antgamtinį santykiavimą ir pasikeitimą gerybėmis — tą didžiausiąjį jų gyvenimo solidarumą. Šventųjų bendravimas nėra tik tame, kad kiekvienas Kristaus kūno narys ištikimai vykdo savo funkcijas viso kūno gerovei, t. y., kad kiekvienas šventasis,

vien tiktai vykdydamas Kristaus kūne savo pareigas, jau tuo pačiu dalyvautų šventųjų bendravime. Šv. Povilas pabrėžia: „Jei vienas narys esti garbinamas, džiaugiasi visi draug nariai, jei ką kenčia vienas narys, kenčia visi draug nariai". Taigi šalia asmeninių pareigų atlikimo visus šventuosius jungia solidarumo jausmas, jų asmeninių rūpesčių ir džiaugsmų bendrumas. Kaip Kristaus nariai, jie stovi prieš Dievą neužsidarę savyje. Nors jų, kaip šventųjų gyvenimas turi griežtai skirtingus bruožus, tačiau tai yra Kristaus narių gyvenimas, kuris priklauso visiems drauge. Taigi, nors toji dogma apie antgamtinį visų šventųjų tarpusavio santykiavimą bei dalinimąsi gerybėmis tiktai apie penkto amžiaus pusę buvo įterpta į apaštalų tikėjimo išpažinimą, vis dėlto ji iš esmės remiasi anomis Povilo mintimis. Joje dar ryškiau pabrėžiama, turint galvoje pirmųjų amžių bažnytinio meldimosi formą, konkretūs tos solidarios bendruomenės bruožai. Stebėdami sekančiuose puslapiuose tos solidarios bendruomenės būdus ir kelius, iš naujo matysime katalikiško mokslo plačius, kaip visas pasaulis, kaip Dievas, horizontus, mokslo, kuris Dievą ir žmones apima vienu didžiuliu gyvenimo ratu, kad Dievas būtų „viskas visame"; mokslo, kuris tačiau, iš antros pusės, su skaisčiausia pagarba sustoja Dievo didybės akivaizdoje ir rūpestingai laikosi tų ribų, kurios iš esmės yra nustatytos visiems kūriniams.

Yra trys didelės gyvenimo srovės, kurios šventųjų bendruomenei suteikia jų palaimintą įtampą ir gausų vaisingumą. Iš triumfuojančios Bažnyčios teka atsiduodančios meilės srovė į Kristaus kūno narius žemėje, o iš čia grįžta šniokšdama tūkstančiais upelių pas dangaus šventuosius. Panašiai pasireiškia toji abipusiška meilė tarp kenčiančios ir kovojančios Bažnyčios narių. Trečias bendruomenės ratas apima kovojančios Bažnyčios narius žemėje ir čia sudaro tuos vaisingus gyvenimo centrus, iš kurių nuolatos atsinaujina žemiškosios tikinčiųjų bendruomenės gyvenimas.

Triumfuojančioji ir kovojančioji Bažnyčia. — Jos gyvenimo santykiai pasireiškia, iš vienos pusės, garbinant angelus ir šventuosius, iš kitos — šventiesiems už mus užtariant ir Dievui priskaitant jų nuopelnus žmonėms. Tiesa, Bažnyčia pabrėždama moko, kad tiktai vieną Dievą pridera garbinti. Jau kankinio Polikarpo mirtis, kaip pirmasis senkrikščionių dokumentas, liudija (17, 3) apie pirmųjų krikščionių kankinių kultą; toliau Augustinas ir Jeronimas — iškalbingi šventųjų garbinimo gynėjai ir šv. Tomas Akv., kuris, kaip niekas kitas, aiškiai nušvietė katalikų šventųjų kulto esmę, pagaliau Bažnyčios teologai įsakmiai pabrėžia, kad mūsų angelams ir šventiesiems teikiamoji garbė specifiškai skiriasi nuo Dievo garbinimo. Tas skirtumas yra toks pat, koks yra

tarp Kūrėjo ir kūrinio. Vienam Dievui pridera visiškas žmogaus atsidavimas, — anas kultas ir malda, pilna šventos baimės dieviškosios paslapties akivaizdoje (cultus latriae). Vien tiktai į Jį mes šaukiamės: „Viešpatie, pasigailėk mūsų". kadangi Jis vienas tėra tobuliausias, begalinis ir Viešpats. Bet Dievo didybė yra tiek perverianti ir kūrybiška, jog ji spindi ne tiktai Pirmgimio veide, bet ir visų tų, kurie Jame tapo Dievo vaikais; o ypačiai su neišdildoma šviesa ji spindi šventųjų veiduose. Taigi mes mylime juos, kaip tūkstantį rasos lašų, kuriuose atsispindi liepsnojanti saulė. Mes juos garbiname, nes juose sutinkame patį Dievą.

Sutikdami juose Dievą, turime drauge viltį, kad jie mums gali ir nori padėti. Nes, kur yra Dievas, ten yra ir mūsų pagalba. Jie padeda mums ne savo pačių galia, bet Dievo ranka, ir jie padeda mums tiek, kiek jie, kaip kūriniai, iš viso gali padėti. Taigi jie patys negali suteikti mums laimės, nes laimę, naują gyvenimą Dievuje, galime gauti tik iš To, kuris pats yra dieviškasis gyvenimas — iš Išganytojo Dievo. Augustinas kalba apie galią prikelti iš mirusių, kuri tepriklauso vienam Dievui (serm. 98, 6). Dėl to katalikai žino, kad ne tiktai jų gamtinis, bet ir antgamtinis gyvenimas iš savo prigimties yra Dievuje augte įaugęs, vien tiktai su Juo susijęs ir iš Jo imąs gyvybę. Tame giliausiame taške, kur mūsų gyvenimo gijos susisiekia

su Dievu, kur prasideda anie stebėtini abipusiai santykiai su Begaliniu, kur mes su Juo susiduriame, kur dieviškoji meilė nuolatos įsiveržia į mūsų būtybę, ten nutyla net angelai ir šventieji. Taigi tiktai vienas Dievas mus išgano ir teikia mums gyvybę. Tačiau angelai ir šventieji gali savo rūpesčiu ir meile prisidėti prie mūsų išganymo, o savo „užtarymu" (intercessio) gali paversti mūsų pagalbos prašymus bendru viso Kristaus kūno prašymu. Tiesa, Dievas ir be šventųjų žino mūsų reikalus. Jo Viengimis Sūnus, pasiaukodamas ant kryžiaus, pelnė mums kartą visiems laikams Jo malonę ir gailestingumą, kuris mums nuolatos yra vienodai prieinamas. Bet, kadangi Dievas-Žmogus Jėzus Kristus yra mūsų išganymo Tarpininkas, tai ir šventieji dalyvauja tame išganyme, nes jie yra Kristaus Išganytojo nariai. Jis nėra be jų, o jie nėra be Jo. Mes negautume pagalbos, jei su Išganytoju, kuris yra galva, nebendradarbiautų specifišku būdu ir Jo nariai. Tokiu būdu išsipildo meilė, tasai viską valdąs, pagrindinis Dievo karalystės įstatymas. Dievas žmones taip išgano, kad juose ypatingai veikia Kristaus kūno meilės galybė. Kadangi tas glaudžiausias solidarumas sudaro Kristaus kūno esmę, todėl Dievo palaima visada veikia visų narių vienybėje ir niekad be jos. Dievas gali mums padėti ir be šventųjų, tačiau Jis to nenori be jų bendradarbiavimo, nes meilę dalintis yra Jo esmė ir Jo troškimas.

Taigi, nors šventųjų garbinimas Bažnyčios tikėjimo moksle perėjo tam tikrus vystymosi laipsnius, turint galvoj, kad pirmykštis apaštalų, pranašų ir kankinių kultas pradėta taikyti visiems šventiesiems tik apie 3. šimt. pusę ir tiktai nuo 4. amžiaus, ne be sąryšio su nestorijiečių kivirčų metu pakilusiu Marijos garbinimu, pradėta giliau tikėti jų užtarymu, tačiau iš pat pradžių tas garbinimas glūdėjo Bažnyčios, kaip Kristaus kūno, prigimtyje, taip pat — tikėjime į solidarią Kristaus narių bendruomenę, pagaliau jis potencialiai buvo viską apimančiame krikščioniškosios meilės įstatyme. Taigi jis yra grynai krikščioniškos, ne stabmeldiškos kilmės[44]. Su antikiniu herojų garbinimu jis teturi šį bendrą bruožą: tai yra anas pagarbos reiškimas istorijoje veikiančiai paslaptingai šventai būtybei, pagarba dievybei žmogiškose formose. Tačiau tai nėra specifiškai pagoniška, tik apskritai žmogiška dvasios kryptis, todėl, apskritai, priimtina. Tuo tarpu stabmeldybė, panaikindama ribas tarp žmogaus ir dievybės, patenka į politeizmą, o todėl ir jos įtaka šventųjų kultui išsivystyti greičiau buvo neigiama, kaip teigiama, nes kaip tiktai, atsižvelgiant į politeistinius instinktus, buvo susilaikyta anksčiau įvesti šventųjų garbinimą. Tiktai, kai krikščioniškosios Dievo sąvokos ir Viešpaties kulto supratimas masėse buvo tiek sustiprėjęs, jog jau nebepainiota jo su žmonėms skiriamu garbinimu, tada buvo paruošta dirva

specifiškai krikščioniškam būdui garbinti herojus.

Šventieji „užtaria" mus pas Dievą, ypačiai su ypatinga meile stebėdami ir pavesdami Jam mūsų likimą, kurį jie regi tiesiogiai Dievuje. Kaip miręs vyriausiasis kunigas Onijas ir pranašas Jeremijas „daug meldžiasi už tautą ir už visą šventąjį miestą" (2. Mak. 15, 12 ir t.), taip meldžiasi didžioji šventųjų bendruomenė už prispaustus Kristaus narius žemėje. Toje užtariančioje meilėje pasireiškia jų karštas troškimas, kad šventas būtų Dievo vardas, o Jo valia būtų pildoma kaip danguje, taip ir žemėje. Tai yra aktyvi Dievo meilė, kuria šventieji iš tikrųjų kvėpuoja. Klausydama jų kvėpavimo, Bažnyčia vis iš naujo atsiduoda jų užtarimui. Ji nemoka kalbėti apie Galvą, drauge neprisimindama taip pat ir Jos šventų narių. Jos visa liturgija yra „artinimasis" prie Siono kalno ir gyvojo Dievo miesto, prie dangiškosios Jeruzalės, prie daug tūkstančių angelų susirinkimo, prie įrašytų danguje pirmgimių Bažnyčios, prie visų teisėjo Dievo, prie tobulų teisiųjų dvasių, prie naujosios sandoros tarpininko Jėzaus ir prie apšlakstomojo kraujo, geriau kalbančio, kaip Abelio (Žyd. 12, 22). Melsdamasi ir pasitikėdama Bažnyčia ypačiai sudeda savo rankas į Marijos rankas. Marija žengia per katalikų pasaulį, kaip užtariančioji galybė: todėl mums yra visai aišku, kad be Marijos žinios niekad nesuplaka Išganytojo meilės

pulsas, kad ji, būdama Išganytojo Motina, drauge yra ir Jo malonių Motina.

Jei Marijos, kaip motinos, užtariančioji galia apima visus tikinčiuosius, tai kitų šventųjų įtaka apsiriboja pagal tą reikšmę, kuri jiems tenka visame Kristaus kūne. Katalikų mokslas apie angelus sargus, kurį dažnai patvirtina ir Apreiškimas (Tob. 12, 12; Zach. 1, 12; Žyd. 1, 14), ir tikėjimas šventųjų patronų ypatinga pagalba remiasi tikėjimu į ypatingus angelų ir šventųjų meilės ratelius bei meilės pareigas.

Šventieji padeda tikintiesiems žemėje ne tiktai savo užtariančia, bet taip pat pasiaukojančia, tarnaujančia meile — ta meile, kuri yra pasirengusi savo gerybes atiduoti prispaustiems Kristaus kūno nariams, kiek tai iš viso yra galima. Tas gerybes sudaro anie visi Kristaus krauju apšlakstytieji jų aukų nuopelnai, kuriuos šventieji įsigijo, gyvendami žemėje ir darydami daugiau, kaip reikalauja doros įstatymai. Tie nuopelnai yra tarsi jų persiliejančios per viršų meilės ir atgailos esencija. Išplaukdami iš Kristaus nuopelnų, jie sudaro „Bažnyčios malonių lobyno“ (thesaurus Ecclesiae), tų šventųjų šeimos turtų pagrindą, kurie priklauso visiems Kristaus kūno nariams, kurių palaima yra išganoma visiems, o ypač silpniesiems ir ligotiems. Jei kuris narys pakankamai neatsilygino už savo nuodėmes, jei jis, gavęs savo kalčių ir amžinų bausmių atleidimą, turėtų vis dėlto atlikti

dar „laikines“ bausmes, kurias teisingas, geras ir išmintingas Dievas auklėjimo tikslu paskyrė ir už jau atleistas kaltes, tada neša tas bausmes visi kūno nariai drauge, o Bažnyčia, turėdama galią nuodėmes atleisti ar sulaikyti, gali vieno nario trūkumus papildyti kitų nuopelnais. Ji teikia atlaidus, t. y., ji papildo nepakankamai atsilyginančių narių darbų vertę Kristaus ir Jo šventųjų pavaduojančios satisfakcijos gausumu. Taigi atlaidai parodo ne tiktai kaltės rimtumą, už kurią reikia atsilyginti „iki paskutinio skatiko“, bet taip pat šventųjų bendruomenės pavaduojančio užtarymo galią ir su tuo surištą jų atpildą už mus. Atlyginančios atgailos rimtumas, Kristaus kūno narių bendraveikimas toje atgailoje, Bažnyčiai suteiktoji valdžia surišti ir atleisti taip, kad tai būtų pripažinta ir danguje, — tai yra tos visos pagrindinės mintys, kuriomis remiasi atlaidai ir kurios sudaro Šventraščio pagrindinį turtą. Taigi, nors istorijos bėgyje atlaidų formos keitėsi ir ateityje gal dar toliau keisis — prisiminkim pirmųjų kankinių ir išpažintojų pavaduojančio atpildo kančias, viduramžių atgailotojų nuopelnus ir šių dienų maldos atlaidų formą, — nors atlaidų teologiškas pagrindimas paaiškėjo tik ilgainiui, tačiau jų esmė vis tiek glūdi Šventraščio mintyse. Atlaiduose susitinka, kaip niekur kitur, bendraatgailojančioje meilėje Kristaus kūno nariai. Juose charakteringai susijungia ir pasireiškia visoks rim-

tumas ir džiaugsmas, nusižeminimas ir sąžinės gailestis, meilė ir ištikimybė. „Dėl to atlaidų vartojimas krikščionijai yra labai naudingas" (Trid. sess. 25 de indulg.). Tačiau, kadangi atlaidai remiasi tiesomis, eiliniam protui ne taip jau labai prieinamomis, tai jų esmės iškreipimas bei išnaudojimas yra galimas visur ten, kur yra silpnai religija dėstoma, o bažnytinė vyriausybė mažiau budri. Dar šiandie mes visi patiriame tas neigiamas pasėkas, kilusias dėl įvairaus atlaidų išnaudojimo prieš Tridento susirinkimą. Tačiau tai tik įrodo išganomą atlaidų reikšmę, nes jų negalėjo išgriauti joks piktnaudojimas, o tiktai dar, tarsi skaidrinanti ugnis, iš vidaus apvalė, sutvirtino ir pagilino. Šiandie atlaidai dar daugiau, kaip kada nors, tapo vertinga pastoracijos priemone. Kiekvienas susipratęs katalikas puikiai žino, kad atlaidai panaikina ne nuodėmes, o tiktai laikines nuodėmių bausmes; taigi jie paliečia ne branduolį, o tiktai krikščioniškojo malonės gyvenimo paviršių, ir juos suteikiąs kunigas atlieka ne kuniginį sakramentalinį, bet bažnytinį tarnybinį aktą. Tačiau visi atlaidai įgyja tik tada savo prasmę ir vertę, kai jie jungiami su malda Šventoje Dvasioje. Būtų maldos piktnaudojimas ir jos prasmės bei esmės nesupratimas, jei ją atliktume tiktai atlaidams gauti, o ne kaip nuoširdų pasikalbėjimą su Dievu. Naujas gyvenimas Dievuje, nuodėmių ir bausmių atleidimas, įvykstąs to naujo gyvenimo įtakoje,

yra aukščiausiasis visokio krikščioniško pamaldumo tikslas — toji viena tiesiog reikalingoji sąlyga, nuo kurios negali atpalaiduoti jokie atlaidai; toji viena būtina sąlyga yra iš esmės suponuojama atlaidams gauti, nes, kai nėra nuodėmių ir amžinos bausmės atleidimo, tai negalima kalbėti ir apie laikinių bausmių panaikinimą. Taigi patys atlaidai, kaip tokie, jau veda, bent tarpiškai, į apsivalymą nuo nuodėmės, į atstatymą naujo gyvenimo Dievuje. Jie, pagal savo idėją, religinį gyvenimą paverčia ne išviršinėmis formulėmis, bet jį pagilina ir praturtina; skatina daryti atgailą, verste verčia gyvai susijungti su Kristaus kūnu, pirmiau, negu gausime Jo palaiminimą. Ir kadangi atlaidai tikintiesiems dar tiesiog nedovanoja laikinių bausmių, o atleidžia jas tik tada, kai su Kristaus ir Jo šventųjų nuopelnais jungiasi asmeniniai nuopelnai, Bažnyčios aiškiai nustatyti atgailos darbai, tai atlaidai gali išjudinti ir atbukusias sąžines, duodami pajusti tą nepaprastą nuodėmės rimtumą ir taip pat aną didelę palaimą, kuri glūdi Kristaus narių bendruomenėje.

Antras gyvybiškiausių santykių ratas apsupa kenčiančią ir kovojančią Bažnyčią. Kenčiančioji Bažnyčia, būdama jau naktyje, kur niekas nebegali daugiau veikti, nebepajėgia pati savo malonės persunkta galia kilti aukštyn, bet reikalauja pagalbos iš šalies — užtariančiųjų maldų ir aukų (suffragia) tų gyvųjų Kris-

taus kūno narių, kurie dar gyvena žemėje ir dėl to gali Kristaus kraujuje kurti atlyginimo vertybes. Nuo seniausiųjų laikų Bažnyčia ištikimai saugojo šiuos Šventraščio žodžius (2 Makk. 12, 43 ir t.): „Šventa ir išganinga yra mintis melstis už mirusius, kad jie būtų išvaduoti iš nuodėmių". Bažnyčios apeigose vartojama malda: „Amžinąjį atilsį duok mirusiems, Viešpatie, ir amžinoji šviesa jiems tešviečia", skamba jau šv. Perpetuos ir Felicitos aktuose iš antrojo amžiaus pusės, taip pat ji dažnai randama seniausiųjų laikų kapų įrašuose, o pirmieji krikščionių teologai, pradedant Tertulijonu, nuodugniai tuos žodžius pagrindžia. Net graikų schizmatikų teologija visai sutinka su Romos Bažnyčia, kad maldos už mirusius yra labai naudingos. Tas tikėjimas yra tiek pirmykštis, taip labai veržiasi iš žmogaus vilčių, ilgesių ir meilės gilumos, jog jis, pagal religijų istorijos davinius, randamas beveik pas visas nekrikščioniškas kultūringas tautas, ir Tertulijono žodžiai, kad mūsų siela iš prigimties esanti krikščioniška, atsistoja naujoje, aiškioje šviesoje. Dėl to katalikui yra brangus dalykas bendrai su „vargšėmis" sielomis atgailoti ir kentėti už jąsias, ypačiai eucharistinėje aukoje, kur sakramentaliai pasikartoja begalinis Kryžiaus Aukos ganapadarymas, kuris, uždegdamas atgailai tikinčiųjų sielas ir su jomis jungdamasis, pagal dieviškosios išminties bei gailestingumo saiką atitenka kenčiančiajai Bažnyčiai. Taigi šv. Povilo žodžiai,

kad Kristaus kūno nariai „lygiai rūpintųsi vieni kitais“ (1 Kor. 12, 25), niekur kitur neįgyja tokios plačios reikšmės ir neišsipildo taip stebėtinai, kaip Bažnyčios maldose už jos mirusius. Kai ji mišių metu šventojo aukos Kūno akivaizdoje ir visos triumfuojančios Bažnyčios akyse šaukiasi į dangų: „Atsimink taipgi, Viešpatie, savo tarnų ir tarnaičių..., kurie pirma mūsų nuėjo su tikėjimo ženklu ir ilsisi ramybės miege“, tada sveikinasi dangus ir žemė — palaimintoji, kenčiančioji ir kovojančioji Bažnyčia — su „šventuoju pabučiavimu“, tada „visas“ Kristus su visais savo nariais švenčia tikrą meilės puotą (ágâpe), savo intymiausio ryšio kančioje ir džiaugsme atminimą.

Įvairius gyvenimo santykius, rišančius žemišką ir antžemišką Bažnyčią, atitinka ne mažiau gausus ir vaisingas ant žemės Kristaus kūno narių meilės ir gyvenimo bendravimas. Apie tai pirmiausia galvojo Bažnyčios tėvai, kurie, pradedant Remesianos vyskupu Niketu, 5-jo amžiaus pradžioje, kalbėjo apie „šventųjų bendravimą“; tą pat turi galvoje ypačiai šv. Povilas. Tai yra paslaptis, liečianti Bažnyčios išvidinį gyvenimą, jos narių abipusius santykius, jų pasikeitimą funkcijomis ir vertybėmis, organišką Kristaus bendruomenės augimą į „šventąją Bažnyčią Viešpatyje“, į „Dievo būstą Dvasioje“ (Efez. 2, 21).

Kristaus narių bendradarbiavimo ir jų abipusės meilės pagrindą sudaro jų vienybė su Galva — vyriausiuoju kunigu Kristumi. Bažnyčioje yra tiktai viena kunigystė, būtent, kunigystė Dievo Žmogaus, kuris mus atpirko visu savo gyvenimu, ypačiai savo mirties auka. Bet, kadangi toji neregima Kristaus kunigystė žemiškoje Bažnyčioje naudojasi regimais įrankiais, organais, kad Kristaus palaimą išlietų regimais malonės ženklais, žodžiu ir sakramentais, tai jau nuo pat pradžių yra Bažnyčioje regimoji kunigystė, nors tikslus jos esmės supratimas tikintiesiems išsiryškino tiktai ilgainiui. Kur tiktai yra garbinama Švenčiausioji Eucharistija ir atleidžiamos nuodėmės, kur tiktai regimai pasireiškia Kristaus malonė, ten ji įsikūnija, pasinaudodama antrinėmis priežastimis, kaip įrankiu, kurios vadindavosi tai presbiteriai arba kunigai, tai pirmininkai arba prievaizdos (episcopi). Regimoji kunigystė yra ne kas kita, kaip konkretus įrodymas, kad Kristus žemėje toliau gyvena ir veikia.

Nors jos pavadinimai bei uždaviniai buvo ir yra įvairūs bei gausūs, tai vis dėlto ji yra vienintelė kunigystė, nes ir Kristaus kunigystė yra tik viena. Tai yra visuomet regimas tik to vieno vyriausiojo Kunigo malonės pasireiškimas ir tarpininkavimas. Tačiau regimoji Kristaus kunigystė iš savo esmės būtinai diferencijuojasi pagal tą išvidinę reikšmę, kurią įvairaus laipsnio

kunigai turi Kristaus kūno organizme, ir pagal tą sakramentalinę galią, kuria jie vykdo tos kunigystės pareigas. Todėl Bažnyčios teologija specialiai skiria ypatingąją kunigystę nuo pasauliečių kunigystės, žinoma, ne ta prasme, lyg kad pasauliečiai žmonės nedalyvautų taip pat Kristaus kunigystėje. Šią tiesą ypačiai gvildeno šv. Augustinas (de civ. Dei 20, 10; quaest. Ev. 2, 40) ir šv. Tomas Akv. (Summ. Theol. 3, 63, 3). Kunigystės sąvoką geriau išsiaiškinsime, įsisąmonindami Bažnyčios mokslą apie „sakramentalinį charakterį".

Viena giliausiųjų Bažnyčios tiesų yra ta, kad šalia grynai asmeninių, dorinių-religinių santykių tarp krikščionių ir Kristaus, kaip jie pasireiškia tikėjime ir pašventinančioje malonėje, dar yra neasmeniniai, grynai objektyvūs santykiai tarp Išganytojo ir tikinčiųjų, kuriais jie yra nuolatos Kristui pašvenčiami nepriklausomai nuo jų asmeninio malonės gyvenimo; Kristus čia jiems nuolatos atsiduoda, o anie santykiai sujungia tikinčiuosius visam laikui su Juo, kaip su vyriausiuoju Kunigu. Tuo būdu susidaro nesuardomas religinio kulto pagrindas, ant kurio gali įvykti pasikeitimas meile tarp Kristaus ir Jo narių. Net subtiliausiasis dalykas, kurį turime Kristaus kūne, būtent, atskiros sielos santykis su Kristum, vyksta šventosios tvarkos pasaulyje, kur viešpatauja tvirtos nesuardomos formos ir nepakeičiamas sąryšis. Kaip negyvoje gamtoje visoks lais-

vas jėgų judėjimas priklauso nuo tvirtų, nepajudinamų gamtos dėsnių, kaip bet koks laisvos dvasios veikimas suponuoja objektyvų pasaulį ir jo pastovią tvarką, taip ir antgamtiniame kosmose visoks asmeninis malonės veikimas bei gyvenimas rišasi su pastovia pagrindine figūra, su tvirtais ir vidujais Kristaus kūno santykiais bei tvarka. Čia iš naujo paaiškėja katalikybės įsišaknijimas objektyvioje pasaulio tvarkoje ir jos atsidavimas tvirtoms formoms. Tai suponuoja iš esmės, kad ne žmogus, bet Dievas kuria gamtinės ir antgamtinės tikrovės pasaulį, kad naujoji būties tvarka sudaryta ne iš apačios, bet iš viršaus, kad religijos pasaulyje turima reikalo su antgamtine tikrove, kurią žmogus privalo tiesiog kaip tokią priimti, bet ne sukurti. Tiktai šios sakramentališkai nustatytos tvarkos ribose ir ja pasiremdamas, žmogus gali naudotis jam suteiktąja malone. Yra trys sakramentai, kurie visam laikui nustato tikinčiųjų aiškią vietą Kristaus kūne, jų pagrindinius santykius su visu Kūnu, o tuo pačiu su Vyriausiuoju Kunigu Kristum, kuris tai visa palaiko, teikdamas gyvybę. Tai yra šie sakramentai: krikštas, sutvirtinimas ir kunigystė. Kiekvienas tų sakramentų teikia ne tiktai malones, bet taip pat įspaudžia tikinčiojo sielai pastovią kulto žymę, kuri, žiūrint atskiro sakramento prasmės bei esmės, didesniu ar mažesniu matu įjungia sielą į vieną vyriausiąją Kristaus kunigystę; o tas susijungimas yra

nuolatinio pobūdžio (charakter indelebilis). Žinoma, tuos neasmeninius, grynai objektyvius santykius su Kristumi nebūtinai turi atitikti, kaip, pav., pas pasmerktuosius, nuolatiniai subjektyvūs asmeniniai malonės ir laimės santykiai. Kunigystėje turime aukščiausiąją formą to sakrališko susijungimo su vyriausiąja Kristaus Kunigyste. Šis sakramentas duoda neišdildomą galią ir valdžią plačiausiu mastu perteikti tikintiesiems žodžiu ir sakramentais Kristaus išganytojišką palaimą. Tasai kunigiškas charakteris pašvenčia tikinčiuosius pilna prasme „Bažnyčios tarnais". Popiežiumi ir vyskupais remiasi Kristaus narių išviršinė vienybė, o kuniguose glūdi jų sakramentalinė vienybė, jų susijungimas malonėje.

Ne tokia gili bei apimanti ir dėl to specifiškai skirtinga nuo kunigystės siauresne prasme yra anoji kunigystė, kuri suteikiama sakramentaliniu krikšto ir sutvirtinimo charakteriu. Ji nesudaro atskiro Kristaus kūno tarnų luomo taip, kaip pilnoji kunigystė, ir dėl to apsiriboja tik tam tikros rūšies kunigiškomis funkcijomis. Tačiau vis dėlto tai yra t i k r a kunigystė, nes ji iš tikrųjų leidžia dalyvauti toje pačioje Kristaus kunigystėje[45]. Kiekvienas krikštas įveda pakrikštytąjį į Kristaus kunigystę, nes atima jį iš stabmeldiškojo pasaulio ir pašventina bendrų kulto veiksmų vykdymui, kurie yra privalomi visiems Dievo vaikams. Sutvirtinimo sakramentu toji ku-

nigystė įgauna dar aukštesnį laipsnį ta prasme, kad tikintieji gali savarankiškai dalyvauti Dievo Bažnyčios statyme, gali patys apaštalauti ir „parodyti dvasią ir galią". Taigi katalikų pažiūra į pasauliečių apaštalavimą yra ne kas kita, kaip plačiau išsivystęs senkrikščionių bendrosios kunigystės supratimas. Šv. Petras rašo savo pirmame laiške apie ją nepaprastai gražiais ir patraukiančiais žodžiais, kurie visada palieka lygiai nauji ir stiprūs: „Jūs esate išrinktoji giminė, karališkoji kunigystė, šventoji tauta, įgytieji žmonės, kad skelbtumėt dorybes To, kuris pašaukė jus iš tamsybių į savo stebėtiną šviesą, jus, kurie kitados buvote ne tauta, dabar gi Dievo tauta, kurie nebuvote gavę pasigailėjimo, dabar gi gavote pasigailėjimą" (Petro 2, 9).

Iš to kunigiško susijungimo visų su Vyriausiuoju Kunigu Kristum išplaukia visų solidarus bendravimas m a l d o s e, t i k ė j i m e i r m e i l ė j e.

Išskyrus kai kurias retas, objektyviai pagrįstas išimtis, pav., kunigo maldas komunijos metu, nerasime žemiškoje Bažnyčioje nė vienos liturginės maldos, kuri nebūtų m a l d a v i s ų u ž v i s u s. Kaip Išganytojas savo kunigiškoje maldoje, kurios Jis mokė savo mokinius, visus besimeldžiančius suburia ir veda į vienybę, kad jie vieningai šauktųsi į visų Tėvą — kaip tik ir Povilas ragina melstis vieniems už kitus (Rom. 15, 30; 2 Kor. 1, 11; Efez. 1, 15 ir t. t.), taip ir Baž-

tyčia meldžiasi ne atskirų tikinčiųjų vardu, net ir ne visų tikinčiųjų kaip sumos vardu, bet kaip sujungta visų bendruomenė, kaip regimai pasireiškianti Kristaus kunigystė. Ne tu ir ne aš meldžiuosi, bet meldžiasi mistinis Kristus. Dėl to ir tos maldos vaisiai priklauso visiems, kurie per Kristų yra pašvęsti Tėvui, — „išrinktajai giminei", „karališkajai kunigystei". Todėl Bažnyčia rūpinasi, kad jos nariai, ir neliturgiškai melsdamiesi, atsimindami jos kunigišką charakterį, melstųsi ne tiktai savo pačių reikalais, bet ir už tą didelę šventą Kristuje atpirktųjų bendruomenę, — melstųsi, aukotų ir kentėtų. Tasai kunigiškas amžinojo Vyriausiojo Kunigo akcentas — tas „už daugelį" (hyper pollōn, Mork. 14, 24), kas ypačiai jaučiama pirmųjų krikščionių maldose (plg. Mart. Policarpi 5, 1; 8, 1), yra esmingas tikrai krikščionių maldai. Ypač aiškiai ir įspūdingai pasireiškia toji kunigiška maldos ir aukos bendrybė, kai Dievažmogis, Vyriausiasis Kunigas savo vienkartinę Golgotos auką atlieka sakramentališkai. Žinoma, neregimą Kristaus auką regimą padaro tam tyčia pašvęstasis kunigas, kaip tarnas ir įrankis, apsidaręs liturginiais rūbais ir liturgine kalba, Petro įpėdinių ir daugelio Bažnyčios tėvų vartojimu pašvęsta, amžių eigoje nesikeičiančia, mistiškai dvelkiančia. Bet kunigas aukoja ne tiktai pats už save. Jis taip pat neaukoja žmonių vardu ta prasme, lyg kad tarp kunigo ir žmonių būtų tik dvasinis ryšys, kaip kad

buvo antikinės aukos apeigose. Tasai ryšys tarp kunigo ir žmonių yra greičiau mistiškai egzistencialus — toji Kristaus kunigystės vienybė, kurioje drauge dalyvauja kunigas ir žmonės, nors ir įvairiame laipsnyje. Tą stebėtiną faktą aiškiai primena bažnytinė liturgija, kai kunigas po švenčiausios ostijos pakėlimo taria žodžius: „Todėl mes, Viešpatie, Tavo tarnai, bet ir šventa Tavo liaudis, turėdami atmintyj to paties Kristaus, Tavo Sūnaus savo Viešpaties palaimingąją kančią ir iš numirusių prisikėlimą, taip pat ir garbingą į dangų įžengimą, aukojame garbingajam Tavo Majestotui iš Tavo duotųjų dovanų Ostiją gryną, Ostiją šventą, Ostiją nesuteptą, šventą amžinojo gyvenimo Duoną ir visad tveriančiojo išganymo Kieliką".

Su Kristaus narių kunigiškąja maldos bendrybe yra glaudžiai susijusi jų tikėjimo bendrybė. Tikėjimo bendrybė reiškia ne tik tai, kad visi Bažnyčios nariai ištikimai išpažįsta tą patį apaštališkosios vyriausybės paskelbtą tikėjimą, kad jie bendrai siekia prie tų pačių šviesių gyvenimo tikslų, laikosi tų pačių gilių gyvenimo normų, naudojasi tais pačiais vaisingais gyvenimo šaltiniais, bet ji reiškia dar daugiau — kad yra solidari bendrybė, tikėjimas už kits kitą, kuris tarpusavy apsikeičia su kits kito tikėjimu ir apsivaisina, ir kuris, persunkdamas tą išvidinį bendraveikimą, išviršinę vienybę padaro išvidine išgyvenimų bei išpažini-

mo bendrybe, nuolatos besiveržiančia iš bendrojo tikėjimo gelmių, vienui vienu mistiškojo Kristaus „Credo".

Ši solidari tikėjimo vienybė veikia dviem kryptim: iš vienos pusės ji perteikia kitiems nariamas savo asmeninį stiprų tikėjimą, tą atskiro individo sąžinėje pasireiškiančią Dievo galybę naujų motyvų ir impulsų formoje, priartindama vis platesnius sluoksnius prie pastovių ir gyvybiškiausių išgyvenimų; iš kitos tačiau pusės, kai ji tarsi grįžta pati į save, į savo gelmes, ji pasidaro vaisinga gyvenimo dirva, šventa motinos įsčia, iš kurios, apvaisinant neklaidingam Bažnyčios mokslui, išplaukia į nuostabų tikėjimo pasaulį vis naujos tiesos, naujas antgamtinės tikrovės pažinimas. Pirmu atveju, t. y., kaip tikėjimą stiprinančioji jėga, tikėjimo vienybės solidarumas pasireiškia troškime apaštalauti, pritraukti naujų narių į Dievo karalystę. Tikrieji ir aukščiausieji apaštalavimo atstovai yra apaštalų įpėdiniai, anie su tuo vienu Petru vienybėn sujungti „Šventosios Dvasios pastatyti valdyti Dievo Bažnyčią" (ApD. 28, 28) vyskupai. Jiems, tam išrinktajam mokinių būreliui, pavestas evangelijos skelbimas nuo anos valandos, kai prisikėlęs iš mirusiųjų Kristus juos išsiuntė į visą pasaulį, pažadėdamas „būti su jais per visas dienas iki pasaulio pabaigos" (Mato 28, 18 ir t.). Jų sutartiniame liudijime, ypač jų sutarime su Petro mokomuoju sostu Romoje, visų laikų krikščio-

nija suprato esant tikrojo apaštališkojo tikėjimo laidą ir užtikrinimą visų vienašališkų atskalų ir asmeninių nuomonių atžvilgiu. Jie įkūnija „mokančiąją Bažnyčią“ (Ecclesia docens), ir jų autentiškai skelbiamojo Kristaus mokslo atžvilgiu likusioji Bažnyčia gali vadintis tik „besimokančioji Bažnyčia“ (Ecclesia discens). Bažnyčioje nėra nė vieno tikinčiojo, nėra nė vieno kunigo, mokytojo ar teologo, kuris galėtų Dievo žodį skelbti kitaip, kaip tik savo apaštališkosios pasiuntinybės galia (missio canonica). Nes „kaip jie skelbs, jei jie ne siųsti?“ (Rom. 10, 15). Tačiau, nors krikščioniškosios tiesos skelbimas visų pirma ir išimtinai priklauso apaštališkajai Bažnyčiai, tai tos tiesos sukonkretinimas, įgyvendinimas darbais yra individualus krikščionių sąžinės ir tą sąžinę aplankančios malonės dalykas. Taigi tikėjimo gyvenimas — tai, ko Bažnyčios mokslas siekia kaip visų svarbiausio ir būtiniausio, — antgamtinis tikėjimo vaisingumas, dvasinių patirčių gausumas, paguoda, visoks iš tikėjimo kilęs pasitikėjimas ir stiprybė priklauso ne atskiriems privilegijuotiems, bet bendruomenei, — visiems tiems, kurie per krikštą Kristuje iš naujo atgimė. Kristaus narių bendruomenė yra toji vieta, kur tikėjimas darosi gyvas, kur išbarstyta sėkla įleidžia šaknis ir neša vaisių. Tikėjimo dvasia niekuomet nėra atsiskyrusi arba skaldanti dvasia, bet ji visuomet jungia bendruomenėn, nes kyla iš Dievo dvasios, iš vie-

nybės ir meilės dvasios. Jei Bažnyčios vyriausybė yra tiesos organas ir nešėja, tai bendruomenė yra tasai organas, kuris aną tiesą paverčia gyvenimu. Todėl bendruomenei atitenka ypatinga pareiga — Bažnyčios paskelbtąjį mokslą paliudyti gyvenimu ir liudijant jį išgyventi. Tai yra jos ypatinga misija, jos apaštalavimo savotiškumas: tikėjimą „patirti besimeldžiant" (experimur orantes), kaip puikiai pastebi šv. Bernardas (in cant. s. 32, 3). Būdama per krikštą pastoviai sujungta su savo galva Kristumi ir sutvirtinimo sakramentu įpareigota Jį visada išpažinti, ji turi didelį atsakingumą savo gausiai pertekančiu gyvenimu duoti liudijimą apie Kristų; nuo tos pareigos jos niekas negali atpalaiduoti. Gyvendama pagal tikėjimą, ji tuo pačiu jį ir paliudija. Kiekvienas gyvenimas pagal tikėjimą yra iš esmės patraukiąs, uždegąs gyvenimas — įkūnytas apaštalų mokslas; tuo būdu padedama statyti Dievo Bažnyčią savyje ir kituose. Tai yra tasai „dvasios ir galybės parodymas", prieš kurį nutyla visoks netikėjimas, ir kuris sustiprina bet kokią silpnybę. Jis yra labiausiai įtikinąs krikščionybės įrodymas, sėkmingesnis už visus „įtikinančius žmonių išminties žodžius" (1 Kor. 2, 4).

Šitas iš gyvo tikėjimo kilęs išpažinimas yra kiekvieno bendruomenės nario speciali ir labai skirtinga funkcija, žiūrint jo charakterio, ypatingo palinkimo bei malone apdovanojimo, žiūrint jo ypatingo pašaukimo, aplinkos ir pasitaikančio

likimo. Toji viena apreikštoji tiesa gali įvairiausiai pasireikšti ir būti pritaikinta. Ir kiekvienas iš tų įvairių būdų atidengia vis naujas grožio ir galybės sritis, išugdo naujus krikščioniško tikėjimo idealų tipus, duodančius akstiną jais sekti. Ypatingi pirmųjų krikščionių religinio gyvenimo tipai — išpažintojai, kankiniai, pranašai, atsiskyrėliai, vienuoliai, mergaitės, našlės — pasikartoja vis naujomis formomis, o kiekviena nauja forma slepia savyje vaisingus branduolius naujam vystymuisi bei formavimuisi, iki pagaliau krikščioniškojo gyvenimo turinys bus lig dugno išsemtas. Pati pirmykštė, paprasčiausioji ir sėkmingiausioji forma, kurioje išgyventas tikėjimas pavirsta žadinančiu liudijimu, palieka, žinoma, visuomet krikščioniškoji šeima. Joje atsispindi Bažnyčios paslaptis, kaip jokioje kitoje institucijoje, jos egzistencijalus ryšys su Galva — Kristumi (Efez. 5, 32) ir, kaip niekur kitur, šviečia joje visu savo grožiu pasauliečių apaštalavimas. Vyras ir žmona, savo kunigiško charakterio galia, teikia šeimai savo moterystės bendrybės sakramentą ir, būdami pilni to sakramento šventos palaimos, paverčia savo pačių karštąjį tikėjimą savo vaikuose ir vaikų vaikuose vaisingu gyvenimu. Krikščioniška šeima yra pirminis pasauliečių apaštalavimo narvelis — narvelis to tikėjimo, kuris žadina ir uždega, suliepsnodamas vis naujomis šviesomis ir teikdamas ištisoms žmonijos giminėms liudijimą apie Kristų.

Šalia Bažnyčios vyriausybės, kuri gyvą krikščioniško tikėjimo gyvenimo srovę kreipia tikra vaga, saugodama jį nuo visokio sudrumstimo, yra svarbu pažiūrėti drauge ir į pačią srovę. Jei būtų visai klaidinga dogmų susidarymo procesą aiškinti vien tiktai bendruomenės reikalavimais, o ne autoritetingais Bažnyčios sprendimais, kaip tai daro modernistai (plg. Syll. Lament. Prop. 6), tai, antra vertus, yra tikra, kad Bažnyčios mokymas ir bendruomenės tikėjimas yra vienas nuo antro neatskiriami. Vienas negali būti be kito. Tikėjimo gyvenimas minta tikėjimo tiesomis, o tikėjimo tiesos pasireiškia t i k ė j i m o g y v e n i m u. Taigi bendruomenė, kaip tikėjimo gyvenimo vykdytoja, yra neatskiriama nuo Bažnyčios vyriausybės. Tarp jų yra abipusiško priklausymo santykiai. Dar daugiau — ne tiktai bažnytinė vyriausybė veikia bendruomenę, ne tiktai tikėjimo tiesos veikia gyvenimą, — yra dar ir atvirkščiai: bendruomenės tikėjimo gyvenimas, grįždamas atgal bangomis, saugoja pačią bažnytinę vyriausybę, iškeldamas švieson jos tiesas. Su tuo esminiu ryšiu tarp tiesos ir gyvenimo, tarp vyriausybės ir bendruomenės yra susijęs tas faktas, kad laikais, kada bažnytinė vyriausybė šen bei ten yra paliegusi, tikėjimo bendruomenės gyvenimas tampa tuo gyvuoju šaltiniu, iš kurio Bažnyčia atsinaujina, ir kad iš tikrųjų, kaip liudija istorija, ten, kur tiesa atrodė nevaisinga, o Bažnyčios vadovybė buvo pasidavusi žmogiškam

silpnumui, Galvos-Kristaus malonė pažadindavo visuomet iš gyvosios bendruomenės prieglobsčio narius, kurie savo stipriu tikėjimu teikė naują gyvenimą ne tiktai savo aplinkai, bet ir visai Bažnyčiai. Kaip tiktai čia paaiškėja kai kurių šventųjų providenciali reikšmė, svarbi išganymo istorijos atžvilgiu. Šv. Bernardas ir šv. Pranciškus Asyžietis, šv. Kotryna Sienietė, šv. Ignotas Loyola, šv. Klemensas Marija Hofbauer ir tiek daug kitų — ar iš jų vidaus nesiveržė „gyvojo vandens upės" (plg. Jono 7, 38)? Ar jų karštas tikėjimas nesuteikė žymioms Bažnyčios dalims naują entuzijazmą, naują pavasarį, naują jaunystę?

Tačiau solidarios bendruomenės palaima siekia dar toliau. Ji iš savo vaisingo pilnumo ne tiktai pareiškia Kristaus mokslą pasauliui, tuo suteikdama silpniesiems Kristaus kūno nariams savo pačios gyvą tikėjimą. Solidari tikėjimo bendruomenė žymiai prisideda prie paties tikėjimo kūrimo ir jo atskirų tiesų suformavimo. Kad ji tai gali ir, būtent, kokiose ribose, kad pagaliau tiktai gyvas susijautimas su Bažnyčios tikėjimo bendruomene sudaro absoliutų tikėjimo tvirtumą, buvo jau anksčiau nagrinėjama (plg. 77 p.). Čia nurodysime tik tas subtilias aktyvias jėgas, kurių pagalba tikėjimo bendruomenė paslaptingai solidariai bendradarbiaudama, prisideda prie tikėjimo tiesų formavimo — prie dogmų sudarymo.

Nėra nė vienos Bažnyčios paskelbtos apreiškimo tiesos (dogma explicitum), kuri formaliai neglūdėtų užrašytojo apreiškimo šaltiniuose arba Šventraštyje neužrašytame padavime. Tačiau jos ypatingas turinys yra ne visuomet aiškiai (explicite) apreikštas, bet neretai, taip sakant, tūno (implicite) pasislėpęs kitose tiesose. Norint tokią tiesą išlukštenti ir visiškai aiškiai formuluoti, reikia kartais, kaip rodo dogmų istorija, ilgesnio proceso. Daugiau kaip šeši šimtmečiai praėjo, kol krikščionių centrinė dogma apie Dievą-Žmogų Bažnyčios buvo visapusiškai išaiškinta ir išsamiai formuluota. Tiktai 1215 metais buvo oficialiai paskelbta eucharistinio esmės pasikeitimo (transsubstancijacijos) dogma, ir tiktai 1870 paskelbtas, kaip apreiškimo tiesa, popiežiaus neklaidingumas ir jo plati bažnytinė valdžia. Šitas su Šventosios Dvasios pagalba ir Bažnyčios vyriausybei vadovaujant vykstąs dogmų vystymasis eina ne visuomet grynai logikos keliu, t. y., analizuojant Apreiškime glūdintį turinį, arba grynai filologinėmis priemonėmis, įrodinėjant Šventraščio ir padavimo autentiškumą, nors be to teologų aiškinimo bei pamatavimo taip pat negalima apseiti. Juk Apreiškime glūdintieji tikėjimo turtai mums yra patiekti ne aiškia, vienprasmiška minčių eile, bet dažnai apipinti istoriniais įvykiais; todėl jų prasmė ne visuomet mums yra tiek ryški, kad tuojau galėtume suvokti jų išvidinį turinį arba jų išviršinį autentiškumą. Ypačiai, kur

turima reikalo ne su Šventraščiu, bet su per ištisus šimtmečius sruvenančia, įvairiausiuose liudijimuose užsilikusia tradicija, kaip tikėjimo šaltiniu, ten teologo žvilgsnis ne visuomet gali taip tiksliai atsijoti dieviškojo Apreiškimo auksą nuo grynai žmogiškosios išminties kūrybos bei žmogiškojo tikėjimo. Ir dažnai jis galės konstatuoti atskiras Bažnyčios tėvų ir teologų nuomones, kurios nesutinka su bendruoju Bažnyčios tėvų mokslu (unanimis consensus patrum). Taigi vien tiktai teologų aiškinimas ir įrodinėjimas ne visuomet gali paruošti galutinius bažnytinės vyriausybės sprendimus. Jei jau teologų įrodinėjimų įtaka būtų tokia svari, tai, pav., vieną iš naujausiųjų dogmų, tąją malonią Marijos nekalto prasidėjimo tiesą Bažnyčia niekuomet nebūtų paskelbusi, nes kaip tik žymiausi marijologai — šv. Bernardas ir šv. Tomas Akv. abejojo ir net neigė, kad ši tiesa yra Apreiškimo turiny. Tačiau kokiu būdu vis dėlto atsirado toji nekalto Marijos prasidėjimo arba popiežiaus neklaidingumo dogma? Be abejojimo, Šventosios Dvasios vadovaujamoji Bažnyčios vyriausybė, tiesioginiu ir netiesioginiu būdu skelbdama savo mokslą, sėja Apreiškimo grūdelius į Bažnyčios dirvą ir, kaip rūpestingas sodininkas, globoja bei saugoja švelnius diegelius nuo svetimų vijoklių ir apvalo nuo žalingo vandens. Taigi sprendžiąs, aktyvus dogmų progreso faktorius yra Šventosios Dvasios saugojamoji

Bažnyčios vadovybė. Tačiau pasilikime prie to paties paveikslo. Juk vien tiktai sodininkas to nepadarytų, nes Apreiškimo tiesos sėkla, būdama gyvas organizmas, reikalauja savo tolimesniam augimui derlingos dirvos, kurioje Bažnyčios pasėtas vaisius klesti ir bręsta. Šitoji dirva yra gyvoji tikinčiųjų bendruomenė. Ją tenka vadinti p a s y v i u dogmų formavimosi faktorium; panašiai teologijoje kalbama apie pasyvų tikinčiųjų neklaidingumą. Klausydama ir pildydama Bažnyčios skelbiamus Apreiškimo žodžius, gyvoji tikėjimo bendruomenė juos į save priima, persvarsto, neša vaisių ir taip dalyvauja Bažnyčios neklaidingume. Taigi ir suprantama toji paremianti įtaka, kurią padarė tikinčiųjų bendruomenė suminėtųjų dogmų, ypač Marijos nekalto prasidėjimo tiesos išsivystymui. Tai buvo anas neklaidingu Bažnyčios žodžiu apvaisintos tikinčiųjų bendruomenės gyvybiškas veikimas, gyvas tikėjimas, tikėjimo instinktas, kuris įsikibęs laikėsi anų tiesų, nors ir žymūs teologai stengėsi jiems jas išplėšti. Visos šios tiesos klestėjo bendruomenės prieglobstyje, kaip gyvas vaisius, augdamos popiežiaus ir vyskupų globoje, iki jos buvo paskelbtos. Tos tiesos, pav., kad ir nekalto prasidėjimo dogma, iš pradžių gal sklido tikinčiųjų tarpe daugiau iškreipta, legendariška, rimtos kritikos neišlaikančia forma, tačiau gyvoji tikėjimo bendruomenė jų esminį branduolį priėmė taip betarpiškai, nuoširdžiai ir gyvai, dieviška ti-

kėjimo dvasia joje buvo tiek jautri, religiškai dorinės patirtys, kurios kaip tik pažadino daugelyje bendruomenės narių anas tiesas, buvo tokios įvairios, gausingos ir gilios, o Bažnyčia taip rūpestingai saugojo jai pavestą tikėjimo lobį, kad tikintieji būtų galėję su klaidinga teologų siūloma įsivaizdavimo forma drauge atsisakyti ir nuo amžinojo tiesos turinio. Kadangi jų tikėjimo gyvenimas buvo solidarus, tai tas bendras naujos ir vis dėlto senos tiesos išgyvenimas priklausė visiems kartu, ir jis plisdamas darėsi vis gilesnis ir stipresnis, kol pagaliau apėmė visą bendruomenę. Tas tikėjimo gyvenimas, kilęs ne atsitiktinai, bet visuomet vystydamasis Bažnyčios vyriausybės skaidrinančioje bei remiančioje įtakoje, o dėl to gaudamas kryptį ir jėgą iš esminio ryšio su antgamtinės apreiškimo tikrovės visuma, virto gyvenimu, pilnu dieviško skaistumo ir tyrumo. Tai yra ne tiktai tos ar kitos tikinčiųjų grupės, bet pilnybės gyvenimas, visos neklaidingos Bažnyčios gyvenimas, viso Kristaus kūno — Kristaus alsavimas. Nebūtų taip jau sunku įrodyti tą motinišką solidarios tikėjimo bendruomenės funkciją ir daugelio mūsų dogmų kūrime, pradedant Tėvo ir Sūnaus esminės lygybės dogma, toliau — popiežiaus neklaidingumo dogma, iki dogmos apie Mariją kaip Užtarytoją ir Tarpininkę. Bažnytinė vyriausybė yra toji institucija, kuri skelbia visą, pilną Apreiškimo mokslą drauge su jame glūdinčiomis (impliciter) tiesomis. Ta pati

bažnytinė vyriausybė saugoja ypačiai anų glūdinčiųjų tiesų išsivystymo procesą, savo teologijcs pagalba pašalindama iš ten visus negrynus elementus. Pagaliau vien tiktai Bažnyčios vyriausybė daro galutinį iškilmingą sprendimą dėl kokios nors Apreiškimo tiesos turinio. Būtų piktas tokio svaraus ir sprendžiančio „mokančios Bažnyčios" autoriteto nesupratimas, jei kas manytų, kad ji be jokio savarankiško, vadovaujančio nusistatymo dogmų kūrimo atžvilgiu privalanti tiktai tiesiog konstatuoti ir patvirtinti[46] sutariančias „klausančios Bažnyčios" tikėjimo pažiūras. Tačiau, iš kitos pusės, solidarios tikėjimo bendruomenės motiniškas organizmas, apvaisintas Bažnyčios mokslo žodžiu, subrandina dogmas, kol jos pagaliau Bažnyčios definicijoje gauna savo galutinį pavidalą.

Taigi tikėjimo progresas vyksta, vadovaujant Bažnyčios vyriausybei, ne tiktai vertikaliai Bažnyčios teologų eilėje, bet drauge ir horizontaliai į plotį ir tolį gyvoje, solidarioje tikinčiųjų bendruomenėje. Tokiu būdu bet koks dogmų srityje naujas suvokimas yra ne atskiro asmens, bet kartu visų narių patirtis ir meilė Šventoje Dvasioje. Šia prasme kiekviena nauja dogma yra gimusi iš meilės, iš tikinčiųjų bendruomenės meilės gyvenimo, iš besimeldžiančios Bažnyčios širdies. Kiekviena dogma dvelkia šventa pagarba ir rimtumu, sąžiningumu ir ištikimybe, nuoširdumu ir atsidavimu, kuriuo Kristaus narių ben-

druomenė „įsišaknijus ir sutvirtėjus meilėje" (Efez. 3, 17) „sustiprina savo tarpe liudijimą apie Kristų" (Kor. 1, 6). Tai būna paprastai „maldos įstatymas" (lex orandi), nerašytasis maldoje išgyvento tikėjimo įstatymas, kuris Bažnyčios paskelbtas tampa tikėjimo įstatymu (lex credendi). Kur tik istorinės kritikos vardu buvo kovojama prieš tas ar kitas dogmas, ten buvo nepastebėtos veikiančios tikėjimo bendruomenės jėgos ir jų dogmas formujanti funkcija. Štai Doellingeris 1871 m. kovo mėn. 28 d. savo rašte Muencheno-Freisingo arkivyskupui Šerrui pareiškė: „Šių dienų painioje Bažnyčios padėtyje turime reikalo su grynai istoriniu klausimu, kurį tenka svarstyti ir išspręsti vien tiktai šiam reikalui turimomis priemonėmis pagal taisykles, taikomas kiekvienam praeities, t. y. istorinių faktų tyrinėjimui" (Briefe und Erklärungen 1890, 88 psl.). Jis kaip tik ir nepastebėjo, kad Bažnyčia nėra miręs, bet gyvas organizmas, nepažino tų aktyvių Bažnyčios tikėjimo gyvenimą gaivinančių jėgų, kurios, būdamos gyvos, randamos ne mirusiuose tekstuose, bet tikinčiųjų širdyse — solidarioje, popiežiaus ir vyskupų sujungtoje tikėjimo bendrybėje. Tai buvo to mokyto šv. Kajetono bažnyčios klebono tragedija, kad jis tematė vien sustingusį praeities tikėjimo gyvenimą, nepastebėdamas sruvenančio savo laikų ir dabarties tikėjimo.

Maldos ir tikėjimo bendrybė yra atbaigiama

m e i l ė s bendrybėje. Meilė vienas kitam ir už kits kitą. Tai yra tasai tvirtas įsitikinimas, kad ne tiktai gamtiniais, bet ir antgamtiniais Kristaus kūno ir kraujo giminumo ryšiais esame įpareigoti tarnauti vienas kitam laimėje ir nelaimėje; iš čia išplaukia tas atsakingumo jausmas dalyvauti vienam kito skausmuose ir džiaugsmuose, užjaučiąs, karštas susirūpinimas kitais, kilni, altruistinė meilė, kuklus, ištikimas patarnavimas kitiems, kurį šv. Povilas (1 Kor. 13) taip vaizdžiai apibūdina. Tai yra visos krikščionių gyvenimo nuotaikos solidarumas, kuri nuolatos sukasi tik apie visumą ir tiktai iš visumos grįžta į atskirą individą ir pati į save. Toji meilė, kuri į visus, net ir menkiausius Kristaus narius su pagarba žiūri, kaip į Kristaus brolius ir seseris, kaip į patį Kristų, — toji meilė yra skaisčiausiasis žemiško šventųjų bendravimo vaisius. Ji teikia išviršiniam, regimam Kristaus kūno organizmui — popiežiams ir vyskupams — karštą Kristaus kvapą ir vien tiktai ji sukuria bei palaiko Jo išvidinius turtus. Iš tikrųjų, ji yra Kristaus kūno gyvybės kraujas, kuris, ištekėdamas iš Dievo-Žmogaus širdies, cirkuliuoja po visą organizmą, duodamas jam jėgą, grožį ir formą. Be šios meilės Kristaus kūnas žemėje būtų mirtinai sustingęs, ir visos Bažnyčios institucijos, visi sakramentai, dogmos ir visoks tikėjimas būtų nublukę ir tušti, kaip „skambantis varis ir gaudžiantis varpas“ — tiktai išviršinės

pamaldumo formos (formae pietatis), kaip išsireiškia Šv. Augustinas. Pagal tos meilės tyrumą, nuoširdumą ir vaisingumą formuojasi ir išvidinė Kristaus kūno istorija, jo negalavimų ir vargų, jo pažangos ir vystymosi eiga. Jam nėra didesnio pavojaus už tą, kai išsenka jo meilė. Jei apie didesnę jo narių dalį jau nebebus galima pasakyti: „Žiūrėkite, kaip jie vienas kitą myli", tada prasidės tamsiausioji jo istorijos valanda, kurią Viešpats jau iš anksto apibūdino šiais žodžiais: „Daugelio meilė atauš" (Mato 24, 12). Kristaus kūnui nieko nėra tiek svetima, tiek priešinga jo esmei, kaip jo narių atsitolinimas nuo solidarios meilės. Juk Kristus, tapdamas žmogumi, apreiškė Dievo meilę; taigi ir Kristaus kūnas yra ne kas kita, kaip nuolatiniame procese auganti ir klestinti meilė visuose, kurie su Kristumi yra sujungti. Kur tiktai yra krikščionybė, ten yra ir meilė. Ji, pagal vykusį Šv. Augustino posakį — „pondus meum amor meus" (Conf. 13, 9), sudaro charakteringą krikščionybės esmės svorio centrą. Ji niekur negali pasireikšti taip skaisčiai, nuoširdžiai ir stipriai, kaip Kristuje ir Jo kūne. Dėl to Kristaus kūno išsivystymą žemėje niekas taip aiškiai neapibūdina, kaip tosios meilės plėtimasis. Visas dogmų, kulto, įstatymų bei teisės vystymasis patarnauja Kristaus kūnui tik ta prasme, kad iššaukia meilės padidėjimą. Taigi Kristaus kūnas bus tik tada visiškai subrendęs ir atbaigtas, kada meilė, kaip visų dory-

bių siela (forma virtutum), ne tiktai viename kitame, bet visuose Kristaus kūno nariuose, Ganytojuje ir kaimenėje bus tapusi dominuojančia gyvenimo, kančios ir mirties jėga. Tada ne iš kitko, o tiktai iš to, kad jie vienas kitą myli, bus galima pažinti juos esant Jėzaus mokinius.

Šventųjų bendruomenė — kokia skaisti, palaiminta šviesa gaubia ją visą! Ji yra paslėptas turtas ir tylus kataliko džiaugsmas. Jo širdis atsidaro, kai jis galvoja apie šventųjų bendravimą. Jis išeina iš savo vienumo erdvės ir laiko atžvilgiu, išsivaduoja iš savo asmens siaurumo, jį apsupa jo asmeninius reikalavimus ir troškimus toli prašokanti neapsakomai nuoširdi dvasios ir gyvenimo bendrybė su anais visais didžiausiais galiūnais, kuriuos Dievo malonė iš nelanksčios žmogiškos medžiagos iškėlė į savo pačies aukštumas, leisdama dalyvauti savo paties esmėje. Čia nėra jokių laiko ir erdvės ribų. Iš praeitųjų šimtmečių ir tūkstančių metų, iš įvairių kultūrų ir kraštų, kurių atminimas teskamba tik istorijoje, stoja tie galiūnai kataliko akivaizdoje, vadina jį savo broliu ir seserim, apgaubdami jį savo meile. Katalikas niekuomet nėra vienas. Su juo yra visuomet Kristus, Galva, o su ta Galva yra visi šventieji Jo kūno nariai danguje ir žemėje. Iš ten plaukia neregimo, paslaptingo gyvenimo srovės per katalikų bendruomenę — apvaisinančios, laiminančios meilės jėgos, atnaujinančios ir iš naujo pražystančios jaunystės

galios. Jos susijungia su regimomis katalikų bendruomenės gyvenimo jėgomis, ypač su popiežium ir vyskupais, tą gyvenimą papildydamos ir atbaigdamos. Kas jų nemato ir neįvertina, tas neįstengs visai suprasti ir apibūdinti katalikybės esmės ir jos veikimo. Deja, tik paprastas vaiko tikėjimas jas tepastebi. Dėl to tiktai jis randa kelią į šventyklą, nes Jėzus juk šitaip meldėsi: „Aš dėkoju Tau, Tėve, dangaus ir žemės Viešpatie, kad tai paslėpei nuo išmintingųjų ir gudriųjų ir apreiškei mažutėliams. Beje, Tėve, nes Tau taip patiko“ (Luko 10, 21).

Catholica

„Visiems visa pasidariau, kad visus išgelbėčiau". 1 Kor. 9, 22.

Bažnyčia yra Dievo karalystė, persunkianti lėtu, bet nesulaikomu procesu visą žmoniją; tai yra Kristaus kūnas, antasmeninėje vienybėje apimąs visą išganymo reikalingą žmoniją. Taigi savo esme Bažnyčia remiasi tikėjimu į Išganytoją, į Kristų. Kaip antasmeninė su Dievu sujungtos žmonijos vienybė, ji įgauna savo regimą išraišką ir užtikrinimą Petro-uolos vadovybėje, šventųjų bendravimu ji įsigyja savo išvidinį judėjimą, o meilėje vyksta abipusiškas pasikeitimas gerybėmis. Tai buvo ligšiolinių išvadžiojimų pagrindinės mintys.

Iš Bažnyčios esmės betarpiškai seka jos esminiai bruožai. Pirmiausia nagrinėsime jos aukščiausiąją ir tampriausiai su ja susijusiąją ypatybę, būtent, tai, ką turime galvoje, kalbėdami apie „katalikų" Bažnyčią — jos katalikiškumą. Ignacas Antiochietis pirmą kartą pavartojo šį pavadinimą „katalikų" (Smyrn. 8, 2), pa-

tiekdamas čia pat ir motyvus, kodėl Bažnyčia privalo būti katalikiška, t. y., kodėl jos pagrindinis savumas yra plėstis po visą žemę (kath' hólon) ir apimti visą žmoniją. „Kame yra Kristus, ten yra Katalikų Bažnyčia". Kadangi Kristus, kaip Išganytojas, apsireiškė visai žmonijai, todėl ir Jo kūnas turi esminius santykius su visa žmonija. Kristuje jau iš pat pradžių glūdi visa išganymo reikalingoji žmonija. Taigi ir Bažnyčios esmė tol nebus atbaigta, kol ji, nepertraukiamu procesu plisdama, nebus apėmusi visos žmonijos. Jai yra įgimta tendencija eiti į visą žmoniją.

Bažnyčia, pritraukdama naujų narių, semiasi sau jėgų iš prisikėlusiojo Kristaus įsakymo: „Eikite tat ir mokykite visas tautas, krikštydami juos vardan Tėvo ir Sūnaus, ir Šventosios Dvasios" (Mato 28, 19). Šiuo įsakymu yra duoti plačiausioje apimtyje tik patys pagrindiniai Dievo karalystei plėsti impulsai. Šioji Jėzaus Dievo karalystė turi „iš savo prigimties tendenciją tapti viso pasaulio religija" (Holtzmannas). Iš tikrųjų, ji yra dvasinė, be jokių nacionalinių arba šiaip žemiškų sumetimų veikianti, grynai religinė-moralinė didybė. Jos turtai yra nuodėmių atleidimas ir malonė, jos reikalavimai yra užrašyti visiems žmonėms taikomose kalno pamokslo dorinėse taisyklėse. Tos karalystės piliečiai yra Dievo vaikai, kurie Tėve mūsų malda kreipiasi į visų bendrąjį Tėvą. Tos karalystės

skelbėjai turi daug ką pasakyti ne tiktai žydų tautai, bet ir visam pasauliui; jie yra žemės druska, jie — pasaulio šviesa. Pats Jėzus, suprasdamas savo mesianizmą, pakyla viršum visokių nacionalinių pretensijų. Jis yra ne tiktai Dovydo, bet ir žmogaus Sūnus. Jis priklauso visiems žmonėms, ne tiktai vieniems žydams. Taigi, jei Jėzus po savo prisikėlimo ir nebūtų davęs ano didžiojo įsakymo skelbti savo mokslą, tai, atsižvelgiant į tą anttautinę, visą žmoniją patraukti siekiančią Viešpaties evangelijos pagrindinę tendenciją, reiktų kalbėti mažiausia apie intensyvų Jėzaus universalizmą. Tačiau palikime Jėzaus evangeliją nuošaliai ir stebėkime patį Jėzų; prisiminkime tą Jo atvirą antipatiją ir griežtą pasipiktinimą, su kuriuo Jis įvertina ir smerkia visokias parizieju kastas, jų dvasios siaurumą, smulkmeniškumą ir išdidumą; tą Jo begalinį ir ypatingą užsidegimą visiems kilniems, skaistiems ir geriems pradams, kuriuos Jis rado žmonėse; prisiminkime pagaliau, kaip Jis savo palyginimuose apie pražuvusį sūnų, apie muitininką bažnyčios kertėje, apie vestuvių puotą, į kurią kviečiami elgetos, luoši ir akli, siunčia savo Išganytojo meilės spindulius kaip tiktai į labiausiai apleistus ir vargingiausius žmonijos užkampius, tai suprasim, kad būtų tiesiog psichologinė beprotybė drauge su Harnacku sakyti, kad „stabmeldžių misijos neegzistavusios Jėzaus minčių horizonte“[47]. Juk yra neginčijamas faktas,

kad misijų klausimas egzistavo ne tiktai tų laikų žydijoj, kuri buvo išsigimusi į bergždžią prozelitizmą (plg. Mat. 23, 15), bet jis teikė būdingą atspalvį ir pranašų raštams. Jėzus gyvena ir veikia pranašuose; taigi Jam negalėjo būti nežinomos jų viltys, net jei ir neatsižvelgtume į Jo mesianišką dvasią; jie kaip tik turėjo paliesti Jo atvirą, laisvą ir didingą dvasią. Iš tikrųjų, Jis niekuomet nevengė stabmeldžių, kur tiktai juos sutikdavo. Jis išgydė sergančią kananietės dukterį (Mato 15, 28) ir sergantį stabmeldžio šimtininko tarną (Mato 8, 5 ir t.; Luko 7, 1 ir t.). Abu kartu Jis aiškiai parodo jiems savo nuoširdų palankumą, karštai pagirdamas jų dvasios laikyseną: „O, moteriške, tavo tikėjimas didelis". „Iš tikrųjų, sakau jums, nš neradau taip didžio tikėjimo Izraelyje. Taigi aš sakau jums, daugelis iš rytų ir vakarų ateis ir sėsis prie stalo dangaus karalystėje su Abraomu, Izaoku ir Jokūbu" (Mato 8, 10-11). Čia Jėzus įsakmiai patvirtina pranašų žodžius jų pilnoje prasmėje. Palyginime apie gailestingąjį samarietį pabrėžiama ne be rimto papeikimo, kad aktyviąją meilę greičiau galima rasti samariečiuose eretikuose, kaip kuniguose ir levituose. Be to yra žinoma, kad Jėzus dažnai (Mato 8, 28; 15, 21) ateidavo į stabmeldžių gyvenamą sritį; taigi Jis ne vengė, bet stengėsi susidurti su stabmeldžiais. Ir jei vis dėlto, nežiūrint to pagrindinio palankaus nusistatymo stabmeldžių atžvilgiu, pats Jėzus ir Jo

mokiniai skelbė evangelijos mokslą tiktai žydų tautai, tai tam turėjo įtakos praktiški ir išganymo istorijai reikšmingi motyvai. Mat, nebuvo galima leisti susiskaldyti veikiančioms evangelijos jėgoms, nes teko skaitytis su natūraliais ir religiniais faktais. Su natūraliais faktais —, nes Jo paties tauta su savo ypatinga praeitimi ir monoteistine morale teikė tinkamiausią prigimtinę formą Dievo karalystei įkurti; su religiniais faktais — nes Jėzus, panašiai kaip pranašai prieš Jį ir Povilas po Jo, matė tą išrinktąją Žydų tautą, kuri, sudariusi sandorą su Jahve, atrodė esanti pašaukta pagilinti iki tikėjimo į triasmenį Dievą tą Dievo supratimą, kurį ji savyje išsaugojo per ištisus šimtmečius. Jėzaus skelbiamajame moksle, be abejojimo, yra pastebima tautinė įtaka. Tačiau šis nacionalizmas buvo ne kas kita, kaip išdidus nacionalizmo atmetimas. Į to nacionalizmo uždavinius kaip tik įėjo pagonių atvertimas, o ne priešingai. Izraelis, pagal pranašų mintis, turėjo būti pagrindu, visos Dievo karalystės diegu, kuri apima visas tautas ir gimines, taigi ir pagonis. Kol žydų tautos branduolis tą teisę nebuvo pražudęs, tol ji turėjo istorinę ir religinę privilegiją, kad tai, kas tūkstančių metų bėgyje buvo joje įdiegta, dabar joje išsipildytų ir būtų atbaigta.

Taigi, kol Jėzus gyveno žemėje, Jis priklausė savo tautai. Pašaukdamas dvylika apaštalų, Jis iš jos sukūrė naują Izraelį. Po to, kai Jis, pri-

sikeldamas iš mirusiųjų, apsireiškė „galingai kaip Dievo Sūnus“ (Rom. 1, 4) ir kaip Dievo Sūnus galingai pašaukė Savo mokinius į pasaulio misijas, iš tos žydų šakelės išaugo didžiulis medis, kurio šakose gyvena dangaus paukščiai. Jau tas Sekminių stebuklas, kad apaštalai kalbėjo visokiomis kalbomis, parodo visas kalbas ir žmones apimantį katalikiškąjį naujosios bendruomenės pavidalą. Žydiškosios atžalos, kurios iš pradžių buvo reikalingos to jauno diegelio gyvybei, tačiau galėjo sukliudyti bei varžyti jo tolimesnį vystymąsi, buvo Petro ir Povilo pastangomis griežtai pašalintos. Petras pirmą kartą priėmė stabmeldį šimtininką Kornelijų į krikščionių bendruomenę, o Povilas savo minties galia ir energingai veikdamas išgriovė pagaliau visas žydų įstatymo teisingumo užtvaras, praskindamas krikščionybei laisvą kelią į pasaulį. Petras ir Povilas atbaigė tą Kristaus skelbtąjį universalizmą. Jei šiandie[48] tvirtinama, Povilas, esą, nepakankamai įvykdęs Kristaus pagrindinę mintį ta prasme, kad „dėl jo veikimo krikščionybė tapo ilgiems laikams tiesiog tiktai Bažnyčia“, tai visai nepastebima, kad Povilui Bažnyčia reiškia ne kokią nors sektą — ji turi apimti visą atpirktąją žmoniją. Bažnyčia kuriama ne tiktai žmonių tarpe, nes tuo būdu savaime susidarytų žmonijoje naujos pertvaros, naujos grupės, nauja sinagogos rūšis. Priešingai, ji, būdama plati kaip pasaulis, išgriauja visas žmonijos

pertvaras. Ji yra tiek didelė ir plati, kaip visa žmonija.

Šią visam pasauliui atvirą, su Jėzaus mokslu suaugusią dvasią perėmė Bažnyčia, ir tiktai ji viena, jos visoje didybėje ir gilumoje. Ji nėra bendruomenė šalia daugelio kitų bendruomenių, nėra Bažnyčia šalia visų kitų — ji taip pat nėra Bažnyčia tarp žmonių, bet yra žmonių Bažnyčia — tiesiog žmonijos Bažnyčia. Šita privilegija teikia jos veikimui atsparų patvarumą ir didingą stilių. Katalikų aspiracijos niekuomet nenugrimzdo grynai nacionalinėse tendencijose, ir Bažnyčia ilgesniam laikui niekuomet neparsidavė kokiai nors valstybei. Žinoma, jos nariai priklauso tam tikrai tautai, todėl tautiniai interesai turės atsiliepti ir Bažnyčios aspiracijose. *Juk buvo tokie laikai, kad* Bažnyčia atrodė esanti Vokietijos ciesoriaus arba Prancūzijos karaliaus tarnaitė. Bet tai buvo tik epizodai, trumpi, praeiną pralaimėjimai pasaulio misijų darbe. Aštriose, atkakliose kovose Bažnyčia savo pasiuntinybės visai žmonijai vardu užtikrina išvidinę laisvę nuo kunigaikščių ir tautų įtakos, o tuo pačiu Dievo karalystės teisių neliečiamumą, krikščioniškojo tikėjimo ir jo vykdymo nepriklausomumą. Kaip tokia anttautinė, visus žmones ir tautas į Dievo karalystę sutelkiančioji jėga, ji gali daug stipriau už tautinę bažnytinę bendruomenę kaip, pav., anglų, rusų arba švedų bažnyčia, pažadinti ge-

riausias atskirose tautose glūdinčias galias, panaudodama jas Dievo karalystės praplėtimui. Visos tautos su savo specifiškais bruožais yra jos vaikai ir neša savo dovanas į jos šventovę. Romanų lankstumas, jų dvasios gyvumas ir jautrumas formai susijungia su vokiečių giliu protu, nuodugnumu bei dvasingumu ir su anglosaksų proto blaivumu, apdairumu ir sumanumu. Kiniečių pamaldumas, uolumas ir jų kuklūs gyvenimo reikalavimai jungiasi su amerikiečių, kaip išradėjų, gabumais, su jų veiklumu bei iniciatyva. Žodžiu sakant, pilnybėje yra vienybė, ir vienybėje pilnybė[49]. Iš tų tūkstančių upių ir upelių, kuriuos misijonieriai išrausia svetimose kultūros srityse, teka į Bažnyčią gausūs, spalvingi specifiško tautų ir žmonių gyvenimo vandens, Šventosios Dvasios ir neklaidingo Bažnyčios mokslo išskaidrinti, susiliedami į vieną galingą srovę, į vieną didžiulę bangą, kuri plaukia per žmoniją, ją apvaisindama ir skaidrindama; tai yra pats gražiausiasis ir tik vienkartinis pasaulio reiškinys. Tokia yra Catholica savo specifiškoje idėjoje: didžioji anttautinio, dieviškojo gyvenimo ir Kristaus meilės srovė, maitinama ir nešama kiekvienos atskiros tautos ir kiekvieno atskiro žmogaus jėgų, apvalyta ir persunkta dieviškąja tiesos ir meilės dvasia.

Kokiu būdu susidaro tasai Bažnyčios katališkumas? Pasaulį užvaldančių katalikybės jėgų, taigi išviršinės katalikybės pagrindas yra jos

išvidinė katalikybė — jos esminė paskirtis apimti visą žmoniją. Toji išvidinė katalikybė remiasi dviem savumais. Pirmiausia, ji drąsiai priima visą Apreiškimą su jo gyvenimo pilnybe. Bažnyčia, priešingai visoms kitoms religinėms konfesijoms, teigia ir pilnai priima visą Šventąjį Raštą — tiek Senąjį, tiek Naująjį Testamentą. Taigi ji priima ne tiktai Povilo dogmatiką bei Jono mistiką, bet taip pat Mato išdėstytą Bažnyčios ir jos valdžios sąvoką, Jokūbo ir Petro mokslą apie darbus ir nuopelnus. Šventam Rašte nėra nė vienos vietos, kuri Bažnyčiai būtų pasenusi ar nemoderniška. Ir ji nepakenčia, kad viena tiesa būtų iškreipiama ar supainiojama kitos tiesos sąskaiton. Be to, šalia Šventojo Rašto yra dar nerašytasis padavimas, nes evangelija remiasi gyvu žodžiu. Kristaus mokslu, kurį skelbė Jis pats, Jo mokiniai ir visa jų įpėdinių eilė, pradedant pirmaisiais apaštalų mokiniais; tuo būdu krikščionių bendruomenėje savaime atsirado gyvoji padavimo srovė. Naujasis Testamentas yra, tiesa, labai svarbus, bet jis nepilnai išsemia visą Bažnyčią pripildantį ir persunkiantį apaštalų mokslą. Žodinis padavimas, per ištisas kartas einą gyvieji apaštalų žodžiai yra senesni ir pirmesni už Šventąjį Raštą. Padavimas juk teikia liudijimą apie Šventraštį, jo įkvėpimą ir kanoną. Be to, padavimas yra platesnis, nes jis nurodo visas kulto smulkmenas: religines apeigas, papročius, su-

sitvarkymą; Naujanie Testamente tai visa tik trumpai paminėta. Padavimas turi savyje dar tai, ko nėra ir negali būti Šventraštyje, kaip negyvame, rašytame žodyje. Padavimo teigiamoji pusė yra ta, kad jame glūdi gyvoji Apreiškimo dvasia, dinamiškos, aktyvios mintys, tasai užu visų rašytųjų ir nerašytųjų žodžių esąs „tikėjimo instinktas" (instinctus fidei), tikroji „Bažnytinė dvasia" (frónema ekklesiastikón). Toji apreiškimo dvasia gyvena ne mirusiuose dokumentuose, bet gyvoje tikinčiųjų širdyje; tą dvasią žadina ir stumia tolyn Šventosios Dvasios vadovaujama apaštališkoji Bažnyčia. Ji (ta dvasia) yra pats svarbiausiasis, pirmaeilis ir brangiausiasis Jėzaus mokslo ir Jo apaštalų palikimas, nes tik joje visoks Apreiškimas įgyja savo vidują vienybę, sąryšį ir galutinį aiškumą. Taigi Bažnyčia Apreiškimu laiko visą Šventąjį Raštą ir visą iš Kristaus bei Jo apaštalų žodžiu skelbtojo mokslo susidariusį padavimą, nieko neišleisdama, nesusiaurindama ir nepraplėsdama kurių nors Apreiškimo minčių, pav., tėviško Dievo gerumo arba nuodėmių atleidimo tikrumo. Šitaip imdama ir teigdama visą krikščionių gyvenimą bei jų patirtis, kaip jos, išeidamos iš paties Kristaus ir nešamos apaštalų žodžiu, teka pilna, plačia srove per žmoniją, Bažnyčia pajėgia iš šios gausios pilnybės visiems kuo nors būti ir visiems ką nors duoti. Ji tapo visiems viskuo. „Jauniesiems kūdikiams Kristuje" patiekia ji, kaip ka-

daise Povilas Korinte, ne maistą, bet pieną, nes maisto jie „dar negali suvirškinti". Minioms, kurios dvasiškai dar nėra tiek jautrios, kad galėtų suprasti krikščioniškojo mokslo dvasingumą, subtilumą, stiprumą ir su Dievu susijungusiųjų žmonių laisvę, — žmonėms, kurie nepajėgia pakelti šių Augustino žodžių: „mylėk ir daryk, ką nori", Bažnyčia skelbia ir aiškina amžinus, absoliučius Dešimts Dievo Įsakymų ir Jėzaus mokslo reikalavimus, pagrįsdama tai orumu pasaulio Teisėjo majestoto, kuris visus negailestinguosius ir egoistus pasmerkia į amžinąją ugnį. Jei ne Dievo meilė, tai bent jau Jo teisingumas išlaisvina juos iš žemiškojo siaurumo ir savimylos pančių, pakeldamas jų dvasią į antgamtinę, nors ir netobulą, Dievo baimę. Ir kai žodžiai „sudvasinimas" ir „meilė" pažadina žmogaus sielą, tada ji saldžiausiomis melodijomis, tabernakulio paslaptimi, Šv. Jėzaus Širdies garbinimu, kryžiaus kelių vaikščiojimu ir šv. ražančiaus malda vilioja net ir paprasčiausius žmones į anas susijungimo su Dievu aukštumas, kur žodžių „Abba, Tėve" suvokiama pilna prasmė, kur gyvena šv. Povilas ir šv. Jonas. O tada gali pasitaikyti, kad kai kurie taip labai persiima Kristaus meile bei entuziazmu Jo karalystei, jog jų sielą uždega šie Viešpaties žodžiai: „Jei nori būti tobulas, eik, parduok, ką turi ir atiduok beturčiams; paskui ateik ir sek mane" (Mato 19, 21). Taigi prisipildo tyrai ir miestai

atsiskyrėlių namelių ir vienuolynų. Nėra nė vieno religinio išsivystymo tarpsnio, kurio nepersunktų ir nepaliestų Bažnyčios viską apimanti įtaka. Beveik neįmanoma išskaičiuoti tą daugybę formų, kuriomis pasireiškia religinis dorinis katalikų gyvenimas. Prieš mūsų akis pasipila nesuskaitomi religijos gyvenimo niuansai, o katalikiškojo pamaldumo nevaržančioji laisvė yra vadovaująs dėsnis[50].

Tačiau, nors tie niuansai yra labai margi, savo pagrindinėse formose jie yra kilę iš gyvosios Apreiškimo srovės, iš gausių ir spalvingų gyvenimo turtų, sukrautų Šventraštyje ir padavime. Juk Šventraštyje ir padavime, o net jau vien tik Šventraštyje arba vien tik šv. Povilo ir Jono raštuose randame ne tiktai dvasios, bet ir jausmo, tačiau tas jausmas yra sudvasintas. Čia yra ne tiktai nuodėmių atleidimo tikrumas, bet taip pat drauge griežti įsakymai, įstatymai, nuopelnai. Čia yra ne tiktai asmeniniai dvasios išgyvenimai, bet taip pat veikimas bendruomenėje ir Bažnyčios vadovybėje. Čia randama ypačiai mistika, nes, kur yra tikra religija, ten ir mistika. Katalikybės pagrindines formas galima be didelio vargo parodyti krikščionių Šventraštyje ir net vien tiktai Povilo laiškuose. Nes Apreiškime glūdi ne tiktai viena kita uždeganti idėja, bet pats pirmykštis, platus, milžiniškas gyvenimas, šventumas ir neišreiškiamos tiesos; ten yra gy-

venimas, kuris auga, gelmė, kuri pereina į paslaptis[51].

Katalikybės pilnybė išplaukia iš Senojo ir Naujojo Testamento Apreiškimo, iš Šventraščio ir padavimo. Tačiau tai yra pilnybė vienybėje, persunkta viena dvasia, viena siela. Katalikybės gyvenimas auga, bet „jis neperauga pats savęs". Visa katalikybės esmė yra „pati savyje, savo centriniame taške" (Newman). Tiesa, pasitaiko katalikybės išvidinės pusiausvyros svyravimų, ypačiai tada, kai atsiranda erezijos, verčiančios Bažnyčią atitaisyti tam tikras jų iškreiptas tiesas; o paneigtas tiesas jai tenka ypač užakcentuoti, statant jas pačion pirmon vieton. Tasai griežtai antignostinis, antiarianiškas, antiliuteriškas, antimodernistiškas nusistatymas nėra esmingas katalikų nusistatymas. Tai yra greičiau laikinis, priklausąs istorinių įvykių, pusiausvyros pakreipimas tam tikslui, kad sėkmingiau atremtų ereziją. Kaip tiktai čia pasireiškia gyvybiška katalikybės jėga, jos nepalaužiama sveikata ir tiesa, kad ji tokius pusiausvyros nukrypimus, nors ir po kelių šimtmečių, pajėgia atstatyti ir išlyginti. Toji tvirtą, išvidinę pusiausvyrą vis atstatančioji jėga yra nepalaužiama ir stipri Apreiškimo dvasia, esanti Bažnyčios vyriausybėje, o pagaliau ne kas kita, kaip Bažnyčioje veikiančioji Šventoji Dvasia. Ji tvarko ir veda anas paslaptingas gyvybines jėgas, kurios į visas nusilpusias Bažnyčios vietas vėl atneša sveiką krau-

ją, pašalindamos visas nereikalingas Kristaus kūno nuoaugas. Būtų naudinga nuodugniai įrodyti, kaip Bažnyčia jau iš pat pradžių griežtai atmeta klaidingas eretiškas tezes su jų visų idėjų kompleksu, su jų visa ideologija ir išvadžiojimais, kad neleistų sudrumsti savo apreikštąją tiesą. Tačiau, pavojui praėjus, kai atskalos jau nebeturi jokios įtakos, vienpusiškai užakcentuotus tiesos elementus, nustačius jų atitinkamą vietą bei reikšmę Apreiškimo tiesų tarpe, Bažnyčia vėl sąmoningai įstato į savo mokslą ir jų laikosi. „Tik vienai Bažnyčiai pavyko atmesti blogybes, neaukojant savo gerybių, ir laikyti sujungtus tokius elementus, kurie kitose mokyklose vienas su kitu nesiderina“ (Newman). Tai yra gyvoji bažnytinė Apreiškimo dvasia, katalikiškosios idėjos jėga ir nuoseklumas — tai, ką teologų mokykla vadina „aktyviąja tradicija“, kuri neleidžia suteršti katalikų gerybių, vis iš naujo atstatydama jos didžiąją vienybę bei išvidinę harmoniją[52]. Ta pati gyva Bažnyčios vyriausybėje veikianti Apreiškimo dvasia yra sąlyga, nuo kurios pareina katalikybės išvidinis judrumas, jos sugebėjimas išsiplėsti ir įsitvirtinti visuose laikuose, kultūrose ir dvasios srovėse. Ji yra tasai tikrai dinamiškas katalikybės pažangos principas. Visos kitos krikščionių bendruomenės, kiek jos savyje išlaikė pirmykštį krikščioniškąjį palikimą, įsikibo į negyvą, sustingusį principą: protestantizmas ir kalvinizmas laikosi Šventraščio raidės,

schizmatikų bažnyčios Rytuose laikosi Švento Rašto raidės ir „pasyvaus padavimo“, t. y., pirmųjų Bažnyčios tėvų padavimų ir seniausiųjų Bažnyčios susirinkimų (concilia) nutarimų. Tuo jos patenka į pavojų žiūrėti į Apreiškimo tiesas, kaip į negyvą vertybę, kaip į sukrautus aukso turtus, kuriuos tereikia formaliai perduoti sekančioms kartoms, neatsižvelgiant į jų dinamines-gyvybines Apreiškimo jėgas, reikalingas tolimesnio vystymo. Iš kitos pusės yra pavojus, norint prisitaikyti įvairiems naujų laikų reikalavimams, nustoti išvidinio ryšio su Apreiškimu ir kurti visai naują krikščionybę — vokiškojo filosofinio idealizmo religiją ar į ją panašią. Šis pavojus gresia protestantizmui. Katalikybė yra apsaugota nuo abiejų kraštutinumų. Bažnyčios vyriausybėje gyvybiškai veikianti stipri Apreiškimo dvasia visuomet pasireiškia tuo, kad ji Šventraščio ir šalia jo egzistuojančių raštų turinį suvokia visada gyvai, iškeldama aikštėn jo gausias dinamines jėgas. Todėl tik vienoje Bažnyčioje galima konstatuoti organišką bažnytinio tikėjimo supratimo augimą. Čia nėra nieko sustingusio, bet taip pat niekas nevyksta šuoliais, netikėtai, nelauktai, o viskas vystosi organiškai. Tokiu būdu Bažnyčios mokslas gali visiems laikams patiekti šį tą aktualaus, nes dogmų vystymasis yra ne atsitiktinis, bet visuomet atitinkąs atskirų tikinčiųjų reikalavimus ir problemas. Patys žmonės, tikintieji, būdami gyvi tos Apreiški-

mo dvasios nešėjai, yra nuolatiniame kontakte su „besimokančios“ Bažnyčios, su tikinčiųjų bendruomenės reikalais bei klausimais. Jie visuomet pajėgia suderinti paveldėtąjį palikimą su savo reikalais ir klausimais ir, juo pasiremdami, duoti tokius atsakymus, pagal kuriuos jiems tenka orientuotis. Šitaip atsiranda Bažnyčios tikėjimo moksle nuolatinis judėjimas, o Apreiškimo turtai nuolatos liejasi į alkstančią sielą. Apreiškimas nepasensta — jis visuomet pasilieka naujas ir gyvas. Jis nepriklauso laiko, nes jis yra betarpiška dabartis, nors ir šimtai metų praplauktų.

Kad nesusipainiotume, trumpai suglausim, ką anksčiau pasakėm, būtent: Bažnyčios išviršinė katalikybė, jos pasaulį užkariaujanti galybė remiasi jos išvidine katalikybe. Be to, mes įrodėme, kad viena tos išvidinės katalikybės žymė yra pilnas viso Apreiškimo teigimas ir viso Apreiškimo vykdymas, kuriam vadovauja turimoji Bažnyčios vyriausybės Apreiškimo dvasia.

Antra Bažnyčios išvidinės katalikybės žymė yra ta, kad ji atsižiūri į visą žmogų kaip tokį, skaitosi su visa žmogaus prigimtimi, apimdama jo kūną ir sielą, jausmus ir dvasią. Bažnyčios mokslas kreipiasi į visą žmogų. Pagal Bažnyčios mokslą, kaip jį suformulavo Tridento susirinkimas, norėdamas atitaisyti Liuterio iškreiptą gimtosios nuodėmės sąvoką, — gimtoji nuo-

dėmė nesunaikina žmogaus prigimties, ji nėra tas pats, ką Povilas vadina kūno įstatymu bei pageidimu. Tiesa, ji aptemdė žmogaus protą ir susilpnino jo moralinę valią, bet tai tik tarpiškai, atitraukdama žmogų nuo jo pirmykščio, antgamtinio gyvenimo ir meilės bendravimo su Dievu ir nukreipdama jo mintis bei siekimus nuo pirmykščio, antgamtinio tikslo. Tačiau žmogaus prigimtis, kaip tokia, paliko nesuardyta; iš gimtosios nuodėmės kilęs prigimties nusilpimas juk nesugadino, juoba nesugriovė nei žmogaus kūno, nei dvasios galių.

Tuo pasiremdama, Bažnyčia gali į Dievo karalystės idėjų vykdymą įtraukti žmogaus prigimtį — jo visą kūną, jo jausmų palinkimus bei reikalavimus, jo protą ir laisvą valią. Kadangi žmogaus prigimtis yra iškraipyta ne iš vidaus — jos pirmykštės galios nėra sužalotos — o tiktai atkreipta nuo savo antgamtinio tikslo, nuo savo tikrojo kelio, tai, atitaisius šią klaidingą kryptį, atitaisius per krikšto malonę pirmykščius, gyvuosius žmogaus santykius su Dievu, Bažnyčios mokslas gali pilnai apimti visas žmogaus jėgas. Bažnyčia, kaip Kristaus kūnas, apima viską, kas yra Dievo, taigi ir žmogaus kūną, jo jausmų reikalavimus, jo aistras, protą ir valią. Bažnyčia, išlaisvindama pašventinančiąja malone tą kūną, jausmus ir aistras iš kliudančių žemiškų egoistinių pančių, ne tiktai iškovoja juos Dievo karalystei, bet juos pakilnina ir pagilina. Bažnyčios

mokslas išgriauja iš pagrindų žmogaus žemiškus pastatus, tačiau jis perima senus akmenis naujiems rūmams, tuo suteikdamas jiems tikrąją vietą, jų tikrą prasmę, pilną grožį ir spindėjimą. Taigi prigimties supratimą katalikybė žymiai pagilina, bet jokiu būdu nesugriauja. Tokį žmogų, koks jis išėjo iš Dievo rankos, — su savo gražiu kūnu, savo karštais jausmais, savo besiveržiančia audringa aistra, su mintis spinduliuojančiu protu ir atkaklia valia, — tokį jį Bažnyčia ir priima, tokį ji nori matyti ir taip jį auklėja, kad tas pilnas ugnies, audringas, dvasingas ir stiprus žmogus priklausytų Dievui, kad jis savo visą pirmykštį prigimtinį paveldėtą grožį ir didybę, susijungęs su savo antgamtiniu dieviškuoju gyvybės pagrindu, formuotų į išvidinę vienybę ir harmoniją[53].

Katalikybės ir Bažnyčios atžvilgiu, kuri tokiu plačiu mastu ir stipriai patraukia į save narius, seka dvi išvados. — Pirmiausia, jos nuoširdus žmogaus p r i g i m t i e s, jo kūno, jausmų ir dvasinių savumų supratimas. Ilgose šimtmetinėse kovose su gnostikais ir manichiejais, su albigensais ir bogomilais ir kitomis sektomis Bažnyčia saugojo žmogaus kūno teises ir vertę, o sąryšyje su tuo ir moterystės teises bei vertę. Kūnas jai nėra „gėdos rūbas“, bet šventas, brangus Dievo sutvėrimas. Toji dovana yra tokia brangi ir žmogui reikalinga, jog šis po mirties supuvęs kūnas vėl bus prikeltas iš žemės,

kad tarnautų, kaip organas, nemirtingajai sielai. Todėl Bažnyčia myli tą šventai suprastą kūną, paskatindama ir savo menininkus vaizduoti jo dievišką kilnumą ir šventą grožį. Ji puošia skurdžiausias kaimo bažnytėles Kristaus, Marijos ir šventųjų paveikslais, kad regimais dalykais pakeltų tikinčiuosius prie neregimųjų, nuo žemiškojo — prie antžemiškojo grožio. Dailusis menas yra katalikybei esminis, nes ji iš esmės jaučia pagarbą žmogaus kūnui ir prigimčiai.

Toji pagarba kūnui verčia taip pat rūpestingai žiūrėti žmogaus *jausmo* reikalavimų. Žmogus, būdamas ne gryna dvasia, bet dvasia, sujungta su kūnu, suvokia jutimo pagalba dvasinius dalykus regimuose. Šiuo faktu remiasi visas krikščionybės ir Bažnyčios sakramentalizmas. Kaip pats Kristus leido save krikštyti ir regimais duonos ir vyno ženklais teikė tikintiesiems savo kūną ir kraują, kaip Jis šiaip visur jungė dvasinius dalykus su pojūtiniais, kaip Jis siųsdavo savo mokinius patepti ligonius aliejumi, kaip Jis nevalgė duonos, prieš tai jos nepalaiminęs, neleisdavo eiti kūdikiui nuo savęs, neuždėjęs ant jo savo rankos: taip ir Bažnyčia teikia savo dvasines gerybes regimomis priemonėmis. Be sakramentų, ji naudoja dar s a k r a m e n t a l i j a s. Šios skiriasi nuo sakramentų tuo, kad jos yra nustatytos ne Kristaus, bet Bažnyčios. Todėl jų veikimas išplaukia ne iš įsakmaus Kristaus valios sprendimo, bet iš visos Baž-

nyčios užtariančių maldų ir pamaldaus paties žmogaus vartojimo. Jos yra sudaiktintos, regimais ženklais sukonkretintos tikinčiųjų ir visos Bažnyčios maldos, prašant palaimos ir malonės. Katalikas, pasišlakstydamas švęstu vandeniu, darydamas kryžiaus ženklą ant savo mylimojo kaktos, apkaišydamas savo trobos sienas pašvęstomis gėlėmis bei žolelėmis, parodo ne ką kita, kaip savo susijautimą su visos Bažnyčios solidariomis maldomis, kad Dievas padėtų jam visuose reikaluose. Visos jo šeimos gyvenimo sritys, pradedant jungtuvių žiedu bei vedusiųjų lova, baigiant pašvęsta druska, duodama sergantiems gyvuliams, įtraukiamas, Bažnyčiai laiminant, į antgamtinius santykius su Dievu. Tuo būdu visas kataliko pojūčių gyvenimas visose savo pasireiškimo formose kreipiamas į dangų — per regimus prie neregimųjų dalykų. Žinoma, čia yra galimas ir piktnaudojimas — sakramentalijas galima paversti magijos objektu. Tačiau iškraipymų pasitaiko visur, kur yra žmonės; tiktai visuomet reikia spręsti apie dalykų esmę ne iš jų karikatūros, o atvirkščiai. Bažnyčia, tuo būdu keldama žmones nuo regimų dalykų prie neregimų, įgyja religinės įtakos tuose sluoksniuose, kurių dvasia yra dar visai paskendusi pojūčių srityje. Į jų menką ir skurdų gyvenimą ji pajėgia įnešti bent mažą dievybės ir šventumo spindulį. Taigi ji yra ne tiktai tautų Bažnyčia, bet ir liaudies Bažnyčia.

Bažnyčia apima ne tiktai žmogaus pojūtinę prigimtį, bet ji taip pat teigia ir priima jo dvasines galias, ypačiai protą. Ji sąmoningai siekia užkariauti dvasios pasaulį. Jos visas tikėjimo mokslas, pradedant apologetais ir Aleksandrijos bei Antiochijos mokykla, paskui ankstyvąja ir vėlybąja scholastika, iki šių dienų, yra pilnas pasitikėjimo galingąja proto šviesa. Jos tikėjimas suponuoja, kad žmogaus protas gali pats vienas susekti taip vadinamuosius praeambula fidei, t. y., žmogaus sielos dvasiškumą, Dievo buvimą, taigi pagrindines, pojūčiais nepatiriamas tiesas, ir kad jis istorinėmis ir filosofinėmis priemonėmis gali įrodyti Apreiškimo autentiškumą. Kiek tasai Dievo laiduotas antgamtinio tikėjimo tikrumas remiasi proto išvadžiojimais, filosofija yra plačiausia prasme teologijos „tarnaitė". Šiuo atveju Bažnyčia visai nemano ir net Vatikano suvažiavime (sess. 3 cap. 4) aiškiai pasisako nenorinti kokiu nors būdu paliesti filosofijos arba pasaulietiškų mokslų metodo savarankiškumo. Ji tiktai nori, pasiremdama Apreiškimu, konstatuoti, kad savo paties dėsniams ištikimas protas, išeidamas iš savo principų, pasiekia tokį tašką, kur išvystamas Dievas, kaip visos realybės pagrindas ir galutinė prasmė, kur mokslas pereina į tikėjimą, o filosofija — į teologiją. O kur buvo paneigta arba paabejota žmogaus dvasios galia suvokti už patirties ribų esančius faktus, kur buvo norima

nužudyti visą tikrovę aprėpiantį žmogaus veržimąsi į tiesą, ten Bažnyčia stojo už proto teises; taip buvo, pav., su Averroeso, Liuterio ir taip pat Kanto mokslu. Ir, juo labiau nuvargsta šių dienų gnoseologinis idealizmas, mėgindamas vėl prasilaužti iš subjekto į objektą, juo labiau tenka dėkoti Pijui X, kad jis savo, tiesa, taip labai iškoneveikta antimodernistine enciklika „Pascendi", sąmoningai pasipriešindamas, apgynė tą pranašią, visą patirties pasaulį prašokančią proto galią nuo visokio pozitivizmo, pragmatizmo ir fenomenalizmo, tuo pačiu padėdamas sutramdyti visam mokslui gresiančią solipsizmo ir „tarsi" — filosofijos (Die Philosophie des „Als-ob") šmėklą. Bažnyčia savo katalikybę ir savo horizontų platumą pirmiausia įrodo ne tuo, kad ji mokslui ir tikėjimui neleidžia patekti į kraštutinius nesusipratimus, bet kad ji juos vieną su antru derina, jungdama mokslą su tikėjimu ir tikėjimą su mokslu. Jos didžiausiosios asmenybės — Origenas, Augustinas, Tomas Akvinietis ir kard. Newmanas buvo pasistatę savo gyvenimo uždaviniu kaip tiktai suderinti tikėjimą su mokslu. Ir šių dienų teologija nežino nieko gražesnio, kaip šių laikų mokslo laimėjimus panaudoti tikėjimui. Katalikybė deda savo ranką ant kiekvieno mokslo, rinkdamasi sau visus tiesos grūdelius, kad jais papuoštų savo šventyklą.

Bažnyčia, aukštai įvertindama natūraliąsias žmogaus galias, įgyja didelę sugestingą jėgą; tai

yra antroji išvada, kuri čia bus tik trumpai paminėta. — Bažnyčia yra pozityviai, teigiamai nusistačiusi visam kam, kas žmoguje yra natūralu, tikra, nesugadinta — tiek prieškrikščioniškame, tiek nekrikščioniškame pasaulyje. Tiesa, stabmeldybė, kaip tokia, kaip atskilusi nuo gyvojo Dievo, kaip savęs arba gamtos dievinimas, neturi atkaklesnio priešo už katalikybę. Tačiau stabmeldybė nėra tiktai atskilimas. Juk ir stabmeldybėje teka iš žmogaus prigimties nesugadintų šaltinių skaistūs troškimai, mintys, norai — ne tiktai moksle, bet ir mene, ne tiktai religijoje, bet ir doroje. Tiesos diegai randami visur, kaip tai dažnai iškelia Bažnyčios tėvai, pas romėnus, graikus, indus ir negrus. Tuos diegus reikia tik išlaisvinti iš stabmeldiškų piktžolių ir išgelbėti juos Dievo karalystei. Šį skaistinimo bei valymo darbą atlieka Bažnyčia, studijuodama pagonių filosofus Platoną, Aristotelį, Plotiną, senesniuosius ir jaunesniuosius stoikus, kad jų išmintį priverstų patarnauti įsikūnijusiam Dievo Žodžiui. Ji neatsisako net perimti stabmeldžių kulto formas bei simbolius, jei jiems tik galima duoti krikščionišką dvasią ir pavidalą. Tai nėra silpnybė, nėra beprincipis prisitaikymas, bet pritaikomoji katalikybė. Tai tiesiog išplaukia iš pagrindinio katalikų įsitikinimo, kad visa, kas yra vertinga, kas yra gimę iš neiškreiptos, skaisčios prigimties, priklauso Dievui ir Jo karalystėje turi gimtąsias

teises. Todėl Bažnyčia ir nepripažįsta jokių užtvarų nei nuo nekrikščioniškų kultūrų, nei nuo antikinio pasaulio. Ji težino užtvaras tiktai nuodėmei. Jos mylinčioji ranka išsaugojo mums daug antikinių turtų tais laikais, kai senoji kultūra žlugo, suminta po germanų kojomis. Ir, jei šiandie tie patys turtai, jei visas antikinės dvasios lobis atsidurtų pavojuje būti sutrupintas ir išeikvotas godžiomis moderniųjų vandalų rankomis, jei šaltas realistiškas nusistatymas, gerbiąs tiktai praktiškumą, naudingumą ir dienos dievaičius, vėl suardytų nuoširdų susijautimą su antikinio pasaulio dvasia ir išgriautų mūsų humanistines įstaigas, tada Bažnyčia jas vėl atstatytų, kaip kadaise viduramžiais, o „egiptiečių auksą" perduotų toliau savo sūnums ir dukterims.

Tokia yra katalikybė: pripažinimas vertybių visose srityse, visą pasaulį apimanti platybė aukščiausia to žodžio prasme, prigimtis sujungta su malone, menas su religija, mokslas su tikėjimu, kad „visur viešpatautų Dievas". Tegul kiti ieško ir vaikosi kažkokio ypatingo pirmykščio paprastumo, — mes gyvename katalikybės pilnybėje (Newman). Katalikybė nežino jokio kito šūkio, kaip šv. Povilo žodžius: „Visiems visa pasidariau, kad visus išgelbėčiau. Aš visa darau dėl evangelijos" (1 Kor. 9, 22).

Vienintelė Bažnyčia

„Jei kas nepaklausytų Bažnyčios, tebūna jis tau kaip pagonis ir muitininkas". Mato 18, 17.

Katalikų Bažnyčia, kaip Kristaus kūnas, kaip Dievo karalystės įkūnijimas žemėje, yra visos žmonijos Bažnyčia. Jos esminė tendencija yra suburti į Kristaus kūno vienybę visų laikų ir visų šalių žmones. Tuo būdu savaime susidaro jos išvidinė ir išviršinė katalikybė; ji apima visą pasaulį ir yra visam kam atvira. Tačiau tuo pačiu susidaro ir jos e k s k l i u z y v i z m a s, t. y. jos reikalavimas būti žmonijos Bažnyčia, kaip tokia — vienintele išganymo įstaiga visiems žmonėms. Bažnyčia, suprasdama esanti žmonijos Bažnyčia, vadinasi, toji Dievo karalystė, kuriai, pagal Kristaus valią, principialiai priklauso visi žmonės, negali jokiu būdu sutikti, kad žmonės ieškotų sau išganymo taip pat ir kitoje bendruomenėje, įsteigtoje šalia Kristaus įkurtos žmonijos Bažnyčios arba net prieš ją. Net ir Heileris[54] yra priverstas daryti šią išvadą: „Kiek katalikybė iš tikrųjų yra universali, kiek ji fi-

gūruoja, kaip religinių vertybių pilnybė, ji privalo būti ekskliuzyvi. Tačiau tai nėra vienašališkas, bet pilnas neišsemiamų turtų ekskliuzyvizmas". Bažnyčia išsižadėtų savo charakteringo, giliausio ir esminio savumo, savo turimo kilniausiojo bruožo, savo tiesiog viską apimančios pilnybės ir savo, kaip Kristaus kūno, tą pilnybę kuriančios ir palaikančios prigimties, jei ji kada nors kokią kitą krikščionių gretimą arba priešingą jai bažnyčią pripažintų seserim. Ji gali pripažinti tų bažnyčių istorinę reikšmę. Ji gali jas laikyti krikščionių bendruomenėmis ar net krikščionių bažnyčiomis, bet niekuomet Kristaus Bažnyčia, k a i p t o k i a. — Vienas Dievas, vienas Kristus, vienas krikštas ir viena Bažnyčia. Kaip nėra antrojo Kristaus, taip lygiai negali būti nei antrojo Kristaus kūno, nei antrojo Jo dvasios įkūnijimo. Kai 1919 m. pavasarį Amerikos krikščionys nuvyko į Romą pakviesti popiežiaus Benedikto XV dalyvauti pasaulinėje „tikėjimui ir Bažnyčios įstatymams" apsvarstyti konferencijoje, tai jie stačiai nesuvokė šio pagrindinio Katalikų Bažnyčios reikalavimo. Katalikų Bažnyčia gali teigiamai įvertinti ir paremti[55] visas nekatalikiškųjų bendruomenių aspiracijas. Ji mato jose pirmus mėginimus parengti šių dienų krikščionybės padėčiai bendrai, o ypačiai Vakarams tokį reikalingą visų krikščionių susivienijimą. Tačiau ji negali kitų krikščionių bendruomenių pripažinti lygiagretėmis bei lygiateisė-

mis bažnyčiomis. Tai reikštų atskilti nuo savo pačios esmės ir būtų drauge didžiausia neištikimybė sau pačiai. Katalikų Bažnyčia bus vienintelė Bažnyčia, vienas Kristaus kūnas, vienintelė Dievo karalystė, arba ji visiškai neegzistuos. Šitas Bažnyčios ekskliuzyvizmas remiasi Kristaus ekskliuzyvizmu, Jo reikalavimu būti vieninteliu naujo gyvenimo nešėju, būti keliu, tiesa ir gyvenimu. Kristuje apsireiškė mums Dievybės pilnybė. Jo Dievo-Žmogaus asmenyje pats Dievas atsiveria žmonėms giliausiai ir tobuliausiai. Jame įsikūnijo Dievo išmintis, gerumas ir gailestingumas. Iš Jo pilnybės gavome mes visi gausiausias malones. Todėl ir nėra kito kelio į Dievą, kaip per Kristų, „nes neduota žmonėms kito vardo po dangum, per kurį mes turėtume būti išgelbėti“ (ApD. 4, 12). Tačiau negalime kitaip Kristaus suprasti, kaip tik per Jo Bažnyčią. Žinoma, Jis būtų galėjęs pats save ir savo išganytojiškąją galią perteikti visiems žmonėms betarpiškai asmeniniame išganyme, bet juk svarbu ne tai, kas būtų galėję įvykti, o tai, ką Kristus iš tikrųjų norėjo padaryti. O iš tikrųjų Jis norėjo atsiduoti žmonėms per žmones, taigi visuomenišku būdu, o ne atskirai ir individualiai. Jėzaus malonė natūraliai į vieną ir vienintelę solidarią bendruomenę susijungusius žmones aplanko ne be bendruomenės arba prieš ją, bet per bendruomenę. Jis norėjo pažadinti ne begalinę eilę malone apdovanotų išrinktųjų,

bet harmoningą šventų žmonių valstybę, Dievo valstybę. Šis visuomeniškas kelias visiškai atitiko Jo pagrindinį meilės reikalavimą, kuris siekia prie bendruomenės, broliškos vienybės ir tik ten gali būti, kur yra bendruomenė. Tas kelias atitiko taip pat ir dieviškosios malonės veikimo būdą, kuris kreipiasi drauge į visus žmones. Dievo malonė pasireiškia, kaip viską apimanti, visus žmones veikianti katalikiška jėga. Taigi ji ir negali kitaip pasirodyti, kaip intensyvios vienybės forma. Kur yra Dievas, ten nėra jokio prieštaravimo, skirtingų nuomonių, ten nėra jokio skaldymosi. Dieviškoji tiesa gali būti iš esmės tik viena tiesa, vienas gyvenimas, viena meilė. Taigi ji gali turėti tiktai vieną formą, kurią sudaro visus žmones apimanti ir išvidine vienybe sujungianti bendruomenė.

Jau pirmieji krikščionys, įrodydami esant tik vieną išganyman vedančią bendruomenę, rėmėsi šv. Mato užrašytais aiškiais Viešpaties žodžiais: „Jei kas nepaklausytų Bažnyčios, tebūna jis tau kaip pagonis ir muitininkas“ (Mato 18, 17), t. y. toks žmogus jau nebelaikomas krikščioniu. Šį pirmųjų krikščionių įsitikinimą dar kartą formulavo Kiprijonas savo svariais, krikščionių niekad neužmirštais žodžiais: „Norint, kad Dievas būtų Tėvu, reikia pirmiausia Bažnyčią laikyti motina“ (ep. 74, 7). „Niekas negali būti kitaip išganytas, kaip tiktai Bažnyčioje“ (ep. 4, 4). „Šalia Bažnyčios nėra išganymo“ (ep. 73, 21).

Tuo būdu šis trumpai formuluotas posakis aiškiai pasako tai, ką Bažnyčia reikalauja pripažinti: kad šalia Bažnyčios nėra išganymo. Ketvirtasis Laterano susirinkimas perėmė šį posakį pažodžiui. Taip vadinamame Atanazijaus simbolyje, kurį Bažnyčia įtraukė į savo tikėjimo išpažinimo formules, anoji mintis šiaip išreikšta: „Kas tik nori būti išganytas, tam ypačiai reikia laikytis katalikų tikėjimo. Jei jis jo nesaugos gryno ir nesužaloto, tai, be abejojimo, pražus". Dar aiškiau pasisako 1439 m. Florencijos susirinkimas, kuris skelbia visus stabmeldžius, žydus, eretikus ir schizmatikus nepasieksiant amžino gyvenimo ir pateksiant į amžiną ugnį.

Bažnyčia, išeidama iš savo katalikybės principo, apima visą pasaulį ir visam pasauliui yra atvira, tačiau, reikalaudama sau teisės būti vienintele Bažnyčia, ji yra savip nusikreipusi, rezervuota ir ekskliuzyvi. Iš vienos pusės, ji pilnai ir visiškai atsiduoda vertybių pasauliui, kur tik jos bebūtų, iš antros tačiau pusės, ji griežtai teigia savo savarankiškumą ir rezervuotumą. Šis griežtas rezervuotumas iš esmės yra reikalingas atsverti anam visiškam Bažnyčios atsidavimui. Be šio tvirto ir sąmoningo savęs teigimo, be šio griežto įcentrinio judėjimo Bažnyčios katalikiškieji elementai, jai besiveržiant į visą žmoniją, į visą pasaulį bei jo vertybes, patektų į pavojų iš lėto suskilti, nustodami savo antgamtinio esminio turinio, ir susilieti su prigimtiniu kos-

mosu, taigi suaugti su svetimomis idėjomis ir formomis (sinkretizmas); ir kaip tik dėl to, kad Bažnyčia su tuo pačiu rimtumu ir svarumu, kuriuo ji atsiduoda pasauliui, taip pat pabrėžia savo antgamtinę kilmę, savo esminį ryšį su Kristumi ir vien tiktai Jo išganyman vedančią Išganytojo galią, tai jos mokslo branduolis palieka nepaliestas; todėl ji gali visas iš pasaulio perimtas gamtines vertybes pakelti į antgamtę, Kristaus gyvybe gyvenančią, su dievybe sujungtą. Kai katalikiškumas yra išcentrinė katalikybės jėga, tai tas katalikybės atsigręžimas savip yra įcentrinė jos jėga. Čia ir yra toji paslaptis, kodėl Bažnyčia pasilieka pati sau ištikima savo pilnybėje: mat, tos abi jėgos išsilaiko išvidinėj įtampos pusiausvyroje; tuo būdu Bažnyčia yra katalikiška ir vienkart ekskliuzyvi.

Taigi čia nėra daug ko nagrinėti. Statant klausimą, ar ir kitos krikščionių bendruomenės yra Išganytojo pašauktos, ar ir nekatalikiškos bažnyčios veda į išganymą, Bažnyčia nežino jokios tolerancijos. Tos visos bendruomenės, atsisakydamos nuo pirmykštės tikėjimo ir meilės broliškos vienybės, tuo pačiu pasirodė, katalikų supratimu, kaip vienetai, kilę ne iš Kristaus dvasios; vadinasi, jos yra grynai žmonių ir net antikrikščioniški padarai. Joms Bažnyčia tegali taikinti tik pasmerkiantį sprendimą. Ir to sprendimo ji neatsiims, iki ateis Viešpats.

Psichologiškai yra suprantama, kad nekata-

likiškų konfesijų šalininkai skaudžiai pajunta šią dogmatinę Bažnyčios netoleranciją ir yra linkę joje matyti Jėzui svetimą ir net Jam priešingą dvasią — šaltą ir žiaurią dvasią. Jei kalbama[56] apie „stačiai baisų ekskliuzyvizmą ir netoleranciją“, tai užmirštama, kad tiesa turi būti visuomet „baisiai ekskliuzyvi ir netolerantiška“. Ir jei čia pat pasisakoma: „nuo vienintelio į išganymą vedančio tikėjimo veda tiesus kelias į vienintelę išganyman vedančią Bažnyčią“, tai su ta tiesa, kad Kristus yra vienintelis Vardas danguje ir žemėje, per kurį mes galime būti išganyti, tuo pačiu pripažįstama ir kita tiesa, kad tiktai Jo įkurtoje Bažnyčioje randamas tikras išganymas. Vienas Kristus ir vienas Jo kūnas neatskiriamai priklauso prie vienas antro. Kas neigia vieną tikrą Bažnyčią, tai, nuosekliai galvodamas, prieis ir prie to, kad jis ir Kristaus nebesupras. Juk iš tikrųjų, nuo Bažnyčios atskilimo istorija pasidarė drauge nuolatine pirmykščio Kristaus paveikslo iškraipymo istorija.

Taigi tiesa skamba šitaip: yra tiktai vienas Kristus, tiktai viena išganyman vedanti Kristaus Bažnyčia, sujungta išvidiniais plieno saitais — kieta ir nepalaužiama. Tačiau gal tuo būdu visi kitaip tikintieji pasmerkiami į pragarą?

Norint tą katalikų dogmą, būtent, kad šalia Bažnyčios nėra išganymo, teisingai, t. y. pagal Bažnyčios pažiūrą suprasti, reikia stengtis ją su-

vokti iš jos kilmės, sąryšyje su kitomis dogmomis. Nė vienos katalikų dogmos negalima nagrinėti atskirai. Kiekviena turi savo vietą ir savo prasmę ištisinėje visumoje, ir tiktai toje visumoje ji įgauna savo pilną aiškumą.

Pirmiausia, tenka konstatuoti, kad dėsnis „Bažnyčia yra būtina išganymui" yra taikomas ne atskiram nekatalikui, ne atskiram asmeniui, kaip asmeniui, bet nekatalikų bažnyčioms ir bendruomenėms, kaip tokioms. Pozityviai formuluojant, šiuo dėsniu patvirtinama tiesa, kad yra tiktai vienas Kristaus kūnas ir dėl to yra tik viena Bažnyčia, kuri saugoja ir dalija Kristaus palaimos pilnybę. Negatyvia forma šis dėsnis skamba šitaip: Kiekviena atskira Bažnyčia, įkurta priešingai pirmykštei Kristaus Bažnyčiai, yra išskirta iš malonių bendravimo su Kristumi. Ji negali būti išganymo tarpininke, nes, būdama atsiskyrusi ir Bažnyčiai priešinga, ji yra antgamtinio gyvenimo atžvilgiu visiškai nevaisinga. Vadinasi, tasai dvasinis nevaisingumas pirmiausia taikomas ne atskiriems asmenims, bet šalia Bažnyčios esančioms bendruomenėms, kaip tokioms. Iš to viso, kas sudaro jų specifinį bruožą, kas jas tikėjimo ir kulto srityje skiria nuo Katalikų Bažnyčios, jos nepajėgia sukurti jokio antgamtinio gyvenimo. Taigi, kiek jos yra nekatalikiškos, akatalikiškos, žiūrint jų charakterio, joms visai nedera garbinga privilegija vadintis vaisinga tikinčiųjų „motina".

Tuo būdu jau suminėjome antrą aprėžimą, kuris susiaurina prasmę šio dėsnio, kad vien tik per Bažnyčią galima būt išganytiems. Akatalikų bendruomenės yra ne tiktai nekatalikiškos ir antikatalikiškos. Atsiskirdamos nuo pirmykštės Kristaus Bažnyčios, jos perėmė ir išsaugojo žymią katalikų tikėjimo gerybių dalį, o taip pat įvairias malonėms gauti priemones, ypač krikšto sakramentą. Taigi, žiūrint į jas bendrai, jos yra ne vien tiktai priešingybė ir neigimas, bet didesne dalimi jos patvirtina iš Kristaus ir apaštalų perimtą tiesos ir malonės palikimą. Šalia savo nekatalikiškų bruožų jos turi pasisavinusios ir tikrai katalikiškų išganymo turtų. Todėl, kiek jos tikėjimo ir kulto srityje yra tikrai katalikiškos, tiek bus galima ir net reikės pripažinti, kad ir šalia regimos Bažnyčios pastebimas tikras antgamtinis gyvenimas, augimas ir suaugimas į bendrybę su Kristumi. Taip pildosi Jėzaus pažadėjimas: „Aš turiu ir kitų avių, kurios ne iš šitos avidės" (Jono 10, 16). Visur, kur tiktai ištikimai skelbiamas Jėzaus žodis, kur su tikėjimu krikštijama Jo šventu vardu, ten gali žydėti Jėzaus palaima. Kai Jo mokiniai norėjo uždrausti vienam, kuris, nepriklausydamas prie Jėzaus ratelio, vis dėlto išvarinėjo velnius Jėzaus vardu, tada Viešpats pareiškė: „Neginkite jam, nes nėra nė vieno, kuris darytų mano vardu stebuklą ir tuojau galėtų apie mane piktai kalbėti. Nes kas ne prieš jus, tas už jus" (Mork. 9, 38-39).

Taigi atkaklioje kovoje, pav., su Kiprijonu ir afrikiečių tradicija, paskui šimtmečius užtrukusiuose ginčuose su donatistais Bažnyčia kaip tiktai šių Viešpaties žodžių dvasioje gynė dėsnį, kad tikras yra krikštas, suteiktas Jėzaus vardu, nors ir užu katalikų bendruomenės ribų. Ir tai buvo kaip tiktai toji „netolerantinga" apšauktoji Roma, buvo popiežius Steponas, kuris, net gresiant Afrikos schizmos pavojui, neleido paneigti tikrą esant krikštą, eretikų suteiktą. To paties tolerancijos principo laikosi Bažnyčia, pripažindama ir kitatikių teikiamų sakramentų tikrumą, kiek jie, pagal savo esmę, liečia tik bažnytinę šventimo galią, o ne teisinę galią. Tose nekatalikų bendruomenėse, kur apaštalų įpėdiniai skiriami teisėtų vyskupų šventimo keliu, kaip pav., nuo Romos atsiskyrusiose schizmatinėse Rytų bažnyčiose, taip pat jansenistų ir sentikių bendruomenėse, Bažnyčia dar ir šiandie pripažįsta visų teikiamųjų sakramentų tikrumą, kiek jų įvykdymas yra sujungtas vien su bažnytine šventimo galia, o ne vienkart ir su bažnytine juridine galia. Taigi, pagal katalikų mokslą, tose visose bažnyčiose žmonės priima tikrą Kristaus kūną ir kraują — ne dėl to, kad jos yra schizmatinės bažnyčios, vadinas, ne dėl savo ypatumo, bet dėl to, kad jos, nežiūrint to ypatumo, turi dar pirminio katalikiškojo palikimo. Jose esą katalikybės elementai ir yra tai, kas dar vis gali pašvęsti ir išganyti.

Tuo būdu prieiname prie trečiojo aspekto, iš kurio dogmatiniu atžvilgiu toliau paaiškėja tiesa, kad vien tik per Bažnyčią galima būt išganytiems. Iš tikrųjų nėra taip, kad anie užu Bažnyčios suteiktieji sakramentai turėtų tiktai objektyvią reikšmę, o negalėtų veikti žmogaus ir subjektyviai. Atrodo, kad jau ir šv. Augustinas bus šį dalyką taip supratęs. Jam atrodė, kad nekatalikų bažnyčios suteiktų sakramentų objektyviai paruošta išganymo malonė negalinti subjektyviai veikti eretikuose ir schizmatikuose, nes šie visi esą blogos valios (mala fide), toliau — jie sąmoningai ir užsispyrę priešinąsi vienybės dvasiai, o tuo pačiu ir Šventai Dvasiai. Pritardami Augustinui, 17 amžiaus jansenistai atstovavo tai pačiai klaidingai nuomonei ir paskleidė šį šūkį: „Užu Bažnyčios ribų nėra malonės" (extra Ecclesiam nulla conceditur gratia). Bet vėl Roma, vadinas, popiežius Klemensas XI, 1713 m. šį dėsnį aiškiai atmetė.

Tvirtinimas[57], kad vėliau Katalikų Bažnyčia šią Kiprijono-Augustino mintį ir toliau vysčiusi, kad ji „ekskliuzyvizmo principą nuolatos aštrinusi ir taip visą katalikybę vis labiau siaurinusi", aiškiai prieštarauja istoriniams faktams. Kaip tiktai vėlesnių laikų Bažnyčia aną siaurą, griežtą senos afrikiečių teologijos pažiūrą sąmoningai sušvelnino ta prasme, kad taip pat ir šalia Katalikų Bažnyčios yra galimas dieviškosios malonės veikimas. Nekatalikų teikiami sakra-

mentai gali ir subjektyviai išganyti bei pašvęsti. Taigi, pagal katalikų nuomonę, yra visai įmanoma, kad ir anose nekatalikų bendruomenėse, kurios tiki į Jėzų ir Jo vardan krikštija, gali žydėti skaistus, pamaldus krikščioniškas gyvenimas. Mes katalikai parodome šiam krikščionių gyvenimui, kur tiktai jis pasireiškia, savo nuoširdžią pagarbą ir dėkingą meilę. Mes žvelgiame su išvidine pagarba į dijakonisę ir į tokias figūras, kaip, pav., Wichern'as ir Bodelschwingh'as. Mes stebime vidaus misijų meilės darbus. Ir tarsi gimtinės melodijos „iš senų tėvo namų" (Knöpfler) skamba mums, sakysim, Paul Gerhardo giesmės, Sebastijono Bacho Mato pasija ir Händelio oratorijos. Stebint iš katalikų požvilgio, nekatalikų bendruomenėse yra galimas ne tiktai krikščioniškas gyvenimas, bet ir pilnutinis krikščioniškas gyvenimas, „subrendusio Kristaus amžiaus" gyvenimas, šventas gyvenimas. Žinoma, jis čia negalės vystytis tokiomis gausiomis formomis kaip ten, kur yra visa Jėzaus pilnybė, kur yra Jo kūnas. Ir tas šventasis gyvenimas niekuomet neturės antikatalikiško charakterio. Tai bus šventas gyvenimas, nes, kur yra malonė, ten gali nokti ir brangieji malonės vaisiai. Tokios kilnios figūros žydėjo ir žydi[58], ypač graikų-rusų bažnyčioje, kuri savyje daugiausia išlaikė iš pirmųjų laikų Bažnyčios išganomųjų gerybių; čia matome, pav., tokias kilnias Dimitrijaus, Inocento, Tychono ir Teodozijaus asmenybes. Ta-

čiau ir protestantų bendruomenėje, žiūrint iš katalikų taško, gali juk atsirasti[59] šventųjų ir kankinių. Pagal katalikų mokslą, Kristaus malonė veikia ne tiktai krikščionių bendruomenėse, bet ir nekrikščioniškame pasaulyje — pas žydus, japonus ir turkus[60]. Kiekviename katalikų katekizme šalia reguliarios išganymo priemonės — krikšto, dar pabrėžiama nepaprasta priemonė — trokštamasai krikštas, t. y., pašvenčiamoji, tobula, Jėzaus galybe pažadinta ir palaikoma stipri meilė, kuri Dievo valią priima taip ryžtingai, kad malone apdovanotasis žmogus tuojau priimtų krikštą, jei jis apie jį žinotų arba galėtų priimti. Kaip lietų ir saulės šviesą, taip Dievas siunčia ir savo užvaldančią malonę į visas širdis, kurios tam yra pasirengusios, kurios daro tai, ką pajėgia, ir ką joms jų sąžinė sako. Nuo to laiko, kai Kristus pasirodė žemėje ir įkūrė savo Dievo karalystę, jau nebėra daugiau grynai prigimtinės doros, nors savaime ji būtų ir galima. Visur, kur tiktai sujuda sąžinė, kur žmogus atveria savo akis Dievui ir Jo šventajai valiai, ten jau tuojau veikia Kristaus malonė, įugdydama sieloje naujo antgamtinio gyvenimo diegą. Pats Heileris, nė nepastebėdamas aršiausio prieštaravimo su savo ankstybesniu tvirtinimu, kad, esą, vėlesniųjų laikų Bažnyčia susiaurėjusi, cituoja labai žymaus katalikų teologo jėzuito De Lugo žodžius, kuriais katalikų mokslas taip apibūdinamas: „Dievas duoda pakankamai šviesos

kiekvienos sielos išganymui, kuri šiame gyvenime pasiekia pilną protą... Įvairios filosofinės srovės ir religinės žmonijos bendruomenės turi savyje ir teikia tiesos krislų..., o taisyklė yra ši: geros valios siela, ieškanti Dievo, Jo tiesos ir meilės, koncentruoja savo dėmesį, veikiant malonės įtakai, į tuos tiesos elementus (ar jų būtų daug ar maža), kurie jai patiekiami šventose knygose, pamokymuose, pamaldose ir bažnytiniuose susirinkimuose, toje sektoje ar filosofinėje mokykloje, kurioje ji užaugo. Ji maitinasi tais elementais, kitaip tariant, šių tiesos elementų apsaugoje pati Dievo malonė sielą maitina ir išgano"[61]. Tai yra tikroji De Lugo nuomonė, kuri drauge yra ir visos bažnytinės teologijos pažiūra, kad, būtent, tie visi tiesos elementai, tiesos „grūdeliai", kurie yra išbarstyti įvairiausiose sektose, filosofinėse sistemose bei kulte, gali patarnauti Kristaus malonės veikimui kaip užuomazgos taškai, kad iš gamtinio žmogaus pažadintų antgamtinį tikėjimo ir meilės žmogų. Kiek griežtai ir aiškiai Bažnyčia reikalauja sau teisės būti tikruoju ir vieninteliu Kristaus kūnu, tiek laisvai, kilniai ir plačiai sprendžia ji apie Kristaus malonės veikimą, kuris yra tiesiog be galo, be ribų, kaip paties Dievo širdis.

Žiūrėdami į šį Bažnyčios reikalavimą, kad ją pripažintume vienintele išganomąja — skaisčioje ir spinduliuojančioje šviesoje jos tikėjimo, kad dieviškoji malonė veikia neribotai, plačiai, kaip

pats pasaulis, tuojau suprasime jo tikrąją ir giliąją prasmę. Bažnyčia šį reikalavimą supranta taip, kad ji, būdama betarpiškai Kristaus įkurta, dieviškajame išganymo plane yra r e g u l i a r i ir tikroji Jėzaus tiesos ir malonės įstaiga žemėje. Katalikų Bažnyčia yra toji vienintelė vieta, per kurią Kristuje pasireiškusioji išganymo galybė teka į pasaulį p i r m y k š č i u s t i p r u m u, n e s u d r u m s t u s k a i s t u m u ir a t b a i g t u i š s a m i u p i l n u m u. Pirmykščiu stiprumu — nes, kai nekatalikiškos bendruomenės visą savo turimąją senkrikščioniškąją tiesą ir malonę gauna iš Katalikų Bažnyčios, tai Bažnyčia ją gauna tiesiog be jokio tarpininkavimo iš paties Jėzaus šviežią ir gryną. Ji yra ne kas kita, kaip Jo erdvėje ir laike išsiplėtęs mokinių ratelis. Nesudrumstu skaistumu — nes senąsias krikščioniškas gerybes ji nesumaišė su naujų ir naujausių laikų srovėmis, kaip kad daro įvairios sektos, bet nepertraukiamoje vyskupų eilėje išlaikė jas nesuteptas — tokias, kokias perėmė iš Kristaus. Išsamioje pilnybėje, — nes visą Šventraščio ir tradicijos turtą ji laiko savu — ne tiktai tą ar kitą brangakmenį. Taigi ji yra tikroji, reguliarioji Jėzaus malonės ir tiesos institucija. Iš to neseka, kad šalia reguliariosios išganymo institucijos negalėtų būti ir y p a t i n g ų išganymo kelių, kad Kristaus malonė tą ar kitą žmogų neaplankytų individualiai, Bažnyčiai netarpininkaujant. Bet juk ir tie visi malonės

betarpiškai paliestieji priklauso prie Bažnyčios, nes ši, kaip Kristaus kūnas, yra visus Kristuje atpirktuosius apimanti vienybė. Jie, tiesa, nepriklauso prie jos išviršinio, regimo kūno, tačiau priklauso prie jos dvasinės, neregimos sielos, prie jos antgamtinio esmės branduolio, nes Kristaus malonė niekuomet neveikia atskirai tame ar kitame asmenyje. Ji visuomet veikia vienybėje su Jo kūnu, kaip šv. Augustinas tai visuomet iškelia. „Jei nori Kristaus dvasia gyventi, turi būti Kristaus kūne . . . Nes tiktai Kristaus kūnas gali Kristaus dvasia gyventi“ (in Ev. Joh. tract. 26, 13; plg. 27, 6). Ta prasme tenka spręsti ir apie nuo išviršinio Kristaus organizmo atskirtus brolius; jie negali būti išganyti be Bažnyčios arba prieš ją, bet tik joje.

Tačiau kaip reikia suprasti, kad yra krikščionių, priklausančių prie Bažnyčios sielos, ir vis dėlto atskirtų nuo jos regimojo kūno? Ar yra įmanoma priklausyti prie Kristaus kūno, nepriklausant prie Bažnyčios kūno? Trumpai atsakydami į šį klausimą, pereisime nuo teologinio prie psichologinio šios dogmos aiškinimo. Žiūrint iš grynai teologinio taško anos tikėjimo tiesos šviesoje, kad, būtent, tarp Kristaus ir Bažnyčios yra esminis ryšys, visiems eretikams, atskalūnams, žydams ir stabmeldžiams galima pritaikinti vien tiktai pasmerkiantį sprendimą, kurį paskelbė Florencijos susirinkimas. Būdami ir

norėdami likti nuošaliai nuo vienos Kristaus Bažnyčios, jie yra, imant dogmos turinį griežta prasme, išskirti iš Kristaus malonės ir išganymo sferos. Žiūrint iš šio grynai dogmatinio taško, tenka išsiaiškinti sau tuos griežtus Bažnyčios sprendimus, taikytus visiems eretikams bei atskalūnams; lygiai taip reikia suprasti ir popiežiaus Pijaus X „Boromėjaus“ encikliką, kuri savo laiku buvo labai puolama. Bažnyčia šiuo atveju visai nesiima spręsti, ar koks nors eretikas konkrečiu atsitikimu tiesą neigia gera ar pikta valia. Dar mažiau rūpi jai nustatyti jo galutinį likimą. Jos pasmerkiąs sprendimas visų pirma pasako tiktai, kad tie eretikai yra priešingos Bažnyčiai idėjos atstovai ir liudininkai. Kur idėjos atsimuša viena į kitą, kur kovoja tiesa su klaida, Apreiškimas su žmonių gudrybe, ten nėra jokio palankumo ir pasigailėjimo. Jei Kristus būtų taikęs šitokį pasigailėjimą, tai Jis nebūtų buvęs nukryžiuotas. Kai Jis pariziejus pavadino pabaltintais karstais ir angių veisle, o Erodą — lape, tada pasirodė visas didžiulis Jo idėjos rimtumas; tai buvo ne atskirų asmenų neapykanta, bet karštas ir stiprus atsakingumo jausmas prieš amžinąją tiesą, privertęs Jį pavartoti tokius aštrius žožius melui ir jo atstovams. Kur jau nebėra kovos už tiesą, ten žūva visa dvasinė-moralinė jėga, ten įsiviešpatauja beprincipiškumas. Taigi dogmatinė n e t o l e r a n c i j a yra dorinė pareiga — absoliučios tiesos ir tiesumo pareiga.

Tačiau tuo atveju, kai kalbama ne apie idėjas, tik apie gyvus, konkrečius žmones, sprendžiant apie tą ar aną kitatikį, teologas darosi psichologu, dogmatikas — dvasios vadovu. Jis tada supranta, kad idėja gyvuose žmonėse tik labai retai teįsikūnija, kad konkretaus žmogaus minčių kompleksas ir jo dvasios pasaulis yra tiek išsišakojęs ir susipynęs, jog jo esmės negalima apibūdinti paprastomis grynomis formulėmis. Taigi, imant pilna dogmatine prasme, tikrasis eretikas, žydas ar pagonis gyvenime pasitaiko ne taip jau dažnai. Apskritai imant, egzistuoja tik gyvi konkretūs žmonės, kurių dvasios laikysena tam tikru atžvilgiu yra klaidingų idėjų įtakoje. Dėl to Bažnyčia aiškiai skiria „formalius“ ir „materialius“ eretikus, žiūrint to, ar jie Bažnyčią ir jos dogmas atmeta iš principo ir pilnai apgalvoję, ar gal daugiau dėl pakankamo susipratimo trūkumo, nes jie juk turi iš anksčiau įsigiję klaidingas tendencingas pažiūras ir auklėjami Bažnyčiai priešingoj dvasioj. Augustinas[62] draudžia vadinti ką nors eretiku vien dėl to, kad jis kilęs iš eretikų tėvų, ypač jei jis be įžūlaus išdidumo kukliai ir ištikimai ieško tiesos, nuo jos atkakliai neužsidarydamas. Kai Bažnyčia turi prieš save tokius žmones, tai ji atsimena, kad Kristus pariziejizmą aršiausiai pasmerkė, tačiau ne atskirą pariziejų, kad Jis su Nikodemu draugiškai pasidalino giliomis mintimis ir kad Jis pas Simoną užėjo į svečius. Augustino žodžiai:

„Mylėkit žmones, žudykit klaidas“ yra ir Bažnyčios šūkis jos pastoracijos darbe.

Tiesa, viduramžiais eretikai buvo teisiami ir deginami. Bet taip buvo ne tiktai katalikų šalyse. Juk pats Kalvinas įsakė gydytoją Servetą sudeginti. Anabaptistams, ypač Tiuringijoje ir Kursaksonijoje buvo taikoma mirties bausmė. Protestantų teologo Walterio Koehlerio[63] tvirtinimu, taip pat ir Liuteris nuo 1530 metų laikė mirties bausmę esant teisėtą už bet kokią ereziją. Tas faktas, kad taip pat ir nekatalikų bendruomenės eretikų persekiojimą principialiai pateisino ir jį praktiškai vykdė, jau pakankamai įrodo, jog jis yra kilęs ne iš katalikybės esmės, o juo labiau ne iš jos reikalavimo ją pripažinti vienintele išganoma Bažnyčia. Eretikų persekiojimas atsirado pirmiausia iš bizantiško viduramžių valstybės supratimo, pagal kurį pasikėsinimas prieš tikėjimo vienybę buvo laikomas viešu nusikaltimu prieš valstybės vienybę ir saugumą; taigi ir buvo manoma, kad tokius nusikaltimus reikia bausti aštriomis anų laikų teisinėmis priemonėmis. Prie šio valstybinio-politinio dar prisidėjo psichologinis-istorinis motyvas. Viduramžių žmogus buvo pilnas skaistaus ir nepajudinamo religingumo. Jam dar nesiskyrė religija nuo doros. Dėl to kiekvienas atskilimas nuo katalikų tikėjimo atrodė jam, kaip moralinė piktadarybė, kaip tam tikras sielos bei Dievo žudymas, dar biauresnis už tėvažudžio niekšybę[64]. Iš

kitos pusės, viduramžių žmogus buvo nusiteikęs ne psichologiškai, bet logiškai. Džiaugdamasis tiesos pažinimu, jis nepajėgė drauge suprasti konkrečių dvasinių tiesos pažinimo sąlygų. Tuomet buvo operuojama su grynai dialektinėmis priešingybėmis — „taip“ ir „ne“, „arba — arba“, pakankamai neįsigilinant, kad konkretus žmogus, kad pats gyvenimas susidaro ne iš griežtų priešingybių „taip“ ir „ne“, iš tiesos ir klaidų, tikėjimo ir netikėjimo, dorybės ir nuodėmės, bet iš daugybės pereinamųjų tarpinių elementų; neįsigilinta ir į tai, kad konkrečiame žmoguje svarbu ne teoretinių argumentų įtikinančioji galia, bet specifinė jo dvasios konstrukcija, dvasios nusiteikimas, su kuriuo jisai priima tiesą Giliau neįžvelgiant į šiuos gausius ir spalvingus dvasios nusiteikimus, turėta tendenciją tuojau įžiūrėti „blogą valią“ (mala fides) ir skelbti bausmės sprendimus visur ten, kur buvo neigiama tiesa, nors iš tikrųjų tiesos pažinimui buvo nenugalimos psichologinės kliūtys (ignorantia invincibilis). Šis daugiau logiškas svarstymo būdas kaip tik ir pasireiškė viduramžių dvasioje. Trūko supratimo sruvenančio gyvenimo su jo savarankiškais ypatingais dėsniais, nemokėta atsikirti istorijos, vykstančios mumyse, nuo istorijos, šalia mūs vykstančios. Šį nusistatymą buvo galima nugalėti ir pataisyti tik tada, kai jau pati laiko dvasia buvo pasikeitusi, kai amžių eigoje ir po daugelio persiformavimų žmonėse įsiviešpatavo

nauja dvasios kryptis. Taigi klaidatikių persekiojimas išaugo ne iš katalikybės esmės, bet iš viduramžių politinių bei dvasinių nusistatymų.

Praėjus viduramžiams, iš lėto pasibaigė ir klaidatikių persekiojimas. Naujasis Bažnyčios teisių kodeksas aiškiai draudžia vartoti bet kokią prievartą tikėjimo dalykuose[65]. Didžioji *vieno* ciesoriaus ir *vienos* imperijos idėja dingo, o besivystąs psichologinis bei istorinis supratimas darė teologus vis atsargesnius, sprendžiant apie kitatikių blogą valią. Prieš jų akis atsidarė tūkstančiai galimybių, kur pasitaiko pateisinamos ir nenugalimos klaidos (error invincibilis). „Tai privalo būti visai aišku", pareiškė popiežius Pijus IX savo prakalboje 1854 m. gruodžio 9 d., „kad Dievo akyse neturi jokios kaltės tas, kuris nepažįsta tikrosios religijos, jei tas nežinojimas yra nenugalimas. Kas pagaliau išdrįstų nurodyti to nežinojimo ribas, esant tiek daug įvairių bei skirtingų tautų, šalių, charakterių ir dar kitų visokių aplinkybių. Kai mes vėliau, išlaisvinti nuo kūno pančių, regėsime Dievą tokį, koks Jis yra, tada tikrai suprasime, kaip glaudžiai ir darnai yra sujungtas Dievo gailestingumas su Jo teisingumu".

Taigi Bažnyčia, reikalaudama, kad ją laikytų vienintele išganyman vedančia institucija, stengiasi drauge nuoširdžiai įsijausti ir įvertinti tas subjektyvias sąlygas bei aplinkybes, kuriose yra kilusi erezija. Bažnyčia, pasmerkdama kokią

nors ereziją, tuo pačiu dar ne visuomet pasmerkia ir atskirą klaidatikį. Katalikų didžiadvasį nusistatymą charakterizuoja garsaus redemptoristo Klemenso Maria Hofbauerio atviri žodžiai protestantų leidėjui Friedrichui Pertes'ui apie reformacijos atsiradimo priežastis: „Skilimas nuo Bažnyčios įvyko dėl to, kad vokiečiai jautė ir jaučia reikalą būti pamaldūs"[66]. Hofbaueris buvo įsitikinęs katalikas, smerkiąs kiekvieną ereziją, kaip religinį dorinį nusižengimą, kaip Kristaus kūno ardymą. Jis taip pat visai suprato, kad reformaciją iššaukė ne vien tiktai religinės priežastys. Tačiau, tai suprasdamas, jis drauge sugebėjo įvertinti ir tų religinių jėgų rimtumą, kurios didesne dalimi palaikė ir stūmė reformacijos judėjimą. Bažnyčia, tą patį Klemensą Mariją Hofbauerį paskelbdama šventuoju, įrodė, kad ji anų jo žodžių neatmeta, bet juose randa patvirtinimą to, ką ji nuo ankščiau buvo tvirtinusi apie pasitaikančias nenugalimas klaidas ir klaidatikių gerą valią.

Taip žiūrint, Bažnyčios svarbiausioji dogma. kad šalia Bažnyčios nėra išganymo, įgyja savo lemiamąją prasmę. Tiesa, yra tik viena Kristaus Bažnyčia. Tik ji viena yra Kristaus kūnas, ir be jos nėra išganymo. Objektyviai, konkrečiai žiūrint, ji yra reguliarus išganymo kelias, pats vienintelis šviesos šaltinis, per kurį visa Kristaus tiesa ir malonė įplaukia į erdvėje ir laike egzistuojantį pasaulį. Tačiau iš to šviesos šal-

tinio, imant gilia ir tikra prasme, semiasi ir tie, kurie jos nepažįsta, kurie ją net ignoruoja ir su ja kovoja, jei jie tiktai be sąmoningo atkaklumo nuoširdžiai ir ištikimai ieško tiesos. Nors jiems tiesos ir malonės duoną patiekia ne pati Katalikų Bažnyčia, vis dėlto jie valgo katalikų duoną. Jie, valgydami tą duoną, nors gal nežinodami ir nenorėdami, patenka tuo pačiu į antgamtinį Bažnyčios būtybės branduolį. Jie priklauso prie Bažnyčios sielos, nors iš viršaus yra nuo jos atskirti.

Taigi geros valios nekatalikas faktiškai jau yra susijungęs su Bažnyčia. Tik jis tos vienybės nemato, nors ji iš tikrųjų yra — neregima, paslėpta. Ir juo jis labiau auga tikėjime ir meilėje, juo aiškiau jis ją pamato. Daugelis tą vienybę jau išvydo, o dar daugiau ją išvys; ypačiai šiuo metu, kai protestantizmas pradeda įtikėti į Kristų, kaip Dievą-Žmogų, yra palanki proga jam vėl susijungti su Katalikų Bažnyčia. Kaip tik dėl to, kad faktiška daugelio nekatalikų vienybė su Bažnyčia neregimai jau egzistuoja, mes nenustosim vylęsi, kad toji dvasinė vienybė kada nors pasireikš ir regimai visame savo gražume; ir, juo sąmoningiau ir nuosekliau mes visi drauge įgyvendinsim savyje Kristaus dvasią, juo tikriau prisiartins anoji malonės valanda, kada nukris uždanga nuo mūsų akių, kada pašalinsime visas tendencingas pažiūras ir kivirčus, kada vėl broliškai paspausim vienas kitam rankas, kaip senais laikais: vienas Dievas, vienas Kristus, vienas ganytojas, viena avidė.

Sakramentalinis Bažnyčios veikimas

„Kristus mylėjo Bažnyčią ir pats save davė už ją, kad ją pašventintų, apvalymas vandens plovimu, tarpininkaujant gyvenimo žodžiui. Efez. 5, 25. 26.

Galutinis Bažnyčios tikslas yra įkurti žemėje Dievo karalystę, t. y. vesti žmones į šventumą. Šv. Povilas tą galutinį tikslą taip apibūdina: „Kristus mylėjo Bažnyčią ir pats save davė už ją, kad ją pašventintų, apvalydamas vandens plovimu, tarpininkaujant gyvenimo žodžiui, kad Jis pats sau parodytų garbingą Bažnyčią, neturinčią sutepimo, raukšlės, ar ko kita panašaus, bet kad ji būtų šventa ir nesutepta“ (Efez. 5, 25 ir t.). Tuo būdu apaštalas vaizduoja mums idealą, kurio žemiškoje Bažnyčioje niekuomet negalima tobulai pasiekti, nes ir jai tinka Kristaus žodžiai, pasakyti apaštalams paskutinės vakarienės namuose: „jūs esate nesutepti, bet ne visi“ (Jono 13, 10). Jau iš anksto Viešpats pasakė labai aiškiai, kad kviečiuose bus piktžolių, kad tarp gerų žuvų bus ir blogų, kad turės būti pasaulyje papiktinimų. Kol Bažnyčia šiame pa-

saulyje laukia Jėzaus atėjimo, ji meldžiasi ne tiktai „Teesie šventas Tavo vardas, teateinie Tavo karalystė“, bet ji taip pat privalo nuolatos maldauti — „atleisk mums mūsų kaltes, nevesk mūsų į pagundą“.

Nors žemiškosios Bažnyčios ir negalima pavadinti tikrų šventųjų bendruomene, nes Naujame Testamente vengiama ta prasme kalbėti apie „šventąją Bažnyčią“, tai ji vis tiek iš savo giliausios prigimties, kaip Kristaus kūnas, siekia ilgu, bet nenutraukiamu procesu išlaisvinti žmones — visus žmones iš jų egoizmo ir perauklėti juos į naujus žmones, į Dievo vaikus, kurie būtų „piliečiai drauge su šventaisiais ir Dievo įnamiai (Efez. 2, 19), „karališkoji kunigystė“, „šventoji tauta“ (Petro 2, 9). Dėl šios savo pagrindinės paskirties Bažnyčia yra įgijusi jau apaštališkųjų tėvų vartotą ir sename Bažnyčios tikėjimo išpažinime priimtą garbingą vardą — šventoji Bažnyčia.

Šiame ir sekančiame skyriuje atsakysime į klausimą: kuo pasireiškia Katalikų Bažnyčia, kaip šventoji Bažnyčia? Kame glūdi jos mokslo pašventinamoji galia? Jei, pasak apaštalo (1 Tim. 1, 5), meilė yra visokio mokslo tikslas, „meilė iš nesuteptos širdies, geros sąžinės ir neveidmainingo tikėjimo“, tai ar Bažnyčia iš tikrųjų pasireiškia savo mokslu ir kultu, kaip aukštoji meilės mokykla, kaip išganymo institucija vienintele ir plačiausia šio žodžio prasme?

Sprendžiant apie Bažnyčios išganytojišką galią, tenka remtis jos dogmatiniais dėsniais, apibūdinančiais naujai atgimusio žmogaus (homo sanctus) esmę ir tapsmą, t. y., išteisinimo mokslu, kuris yra pagrįstas sekančia supozicija. Žmogus yra pašauktas ne tiktai pasiekti gamtinį galutinį tikslą, ne tiktai patenkinti savo prigimtinę būtybę ir išvystyti visas savo natūralias galias bei gabumus, bet jis turi pakilti į antgamtinę, tai yra, visas natūralias jėgas bei galias pranešančią būties pilnybę, tapti Dievo sūnumi, dalyvauti paties Dievo gyvenime. Tai yra krikščioniškojo mokslo branduolis: „Kas Jį priėmė, tiems Jis davė galios būti Dievo vaikais“ (Jono 1, 12). „Mylimiausieji, dabar mes esame Dievo vaikai: bet dar nepasireiškė, kas būsime. Mes žinome, jog, kuomet apsireikš, būsime į Jį panašūs, nes mes matysime, kaip Jis yra“ (1 Jono 3, 2). Kaip Šv. Petras antrajame savo laiške rašo, šis panašumas pasireikš tuo, kad mūsų būtybė bus praturtinta gausiomis malonėmis, bus pripildyta ir gausiai persunkta šventomis dieviškosios gyvybės jėgomis. „Mes būsime dieviškosios prigimties dalininkai“ (2 Petro 1, 4). „Mes dalyvausime Jo šventume“ (Žyd. 12, 10). Taigi pats žmogiškumas nėra galutinis žmogaus tikslas, bet naujoji antžmogiškumo rūšis, būties pakėlimas bei paaukštinimas, pranešąs iš esmės visas kūrinių jėgas ir įugdąs tiesiog į visai naują būties ir gyvenimo sferą — į dieviškojo gyvenimo pilnybę.

Ir kaip tik tuo būdu Dievas aiškiausiai pasirodo, kaip absoliuti, savyje visai savarankiška, pasaulio jokiu atžvilgiu nepriklausanti asmenybė, kad Jis mums b e t a r p i š k a i atsiduoda taip, kaip aš atsiduodu tau. Čia Jis parodo savo esminį gerumą, kad Jis mums atsiduoda, kaip draugas draugui ir dar daugiau — kaip tėvas sūnui, kad mes, Jo gyvybiškos meilės jėgų sustiprinti, galime šauktis: Abba, Tėve. Todėl ir Bažnyčios auklėjimo darbas negali pasitenkinti tiktai grynai žmogaus gamtinių galių formavimu bei kilninimu, vadinasi, grynai humanistine kultūra. Bažnyčios auklėjimo idealas skamba šitaip: antgamtinis gyvenimas, sudievinimas (teiopoiesis) veržimasis už savo prigimties ribų į geresnįjį, į geriausiąjį būties laipsnį; siekimas prie aukščiausių vertybių, kurios yra danguje ir žemėje, skverbimasis į neišmatuojamas dieviškųjų paslapčių gelmes, o tuo pačiu meilė heroizmo, to, kas nesuvokiama, nesuprantama, Begaliniojo pločių. Tai visa sudaro Bažnyčios etoso esmę. Atskirų žmonių gyvenime pasikartoja, maloniai veikiant, vis iš naujo anas paslaptingas žmogaus pakėlimas prie Dievo; charakteringiausiai ir gražiausiai realizavosi toji paslaptis Kristuje, kai triasmenis Dievas žmogaus prigimtį sujungė su dieviškąja viename asmenyje.

Šis žmogaus pakėlimas į glaudžiausius gyvenimo ir meilės santykius su Dievu nėra paties žmogaus darbas — žmogus jokiomis savo pa-

stangomis negali to pasiekti. Vienas Dievas tai tegali padaryti, Dievas atsiduoda tiems, kuriems nori atsiduoti — iš laisviausios meilės ir gailestingumo. Todėl ir Bažnyčios dogma moko, kad kiekvienas žmogaus pajudėjimas Dievo linkui, kiekviena jo sąmoninga gera mintis, kiekvienas šventas pasiryžimas, kiekvienas tyras jausmas yra pažadinamas ir palaikomas Dievo malonės; ta prasme teologai kalba apie veikiamą malonę. Tačiau — naują gyvenimą sieloje ir betarpišką gyvenimą bei meilės bendravimą su Dievu sukuria vien tiktai Dievas be jokių žmogaus nuopelnų. Tai teologijoje vadinama pašventinamoji malonė. Iš tikrųjų, vien tiktai amžinoji meilė padaro žmones Dievo vaikais, išugdydama juose paslaptingu, antgamtiniu būdu dieviškas jėgas.

Taigi Dievo vaikas, šventasis yra, Bažnyčios supratimu, iš esmės malonės kūrinys — amžinosios meilės vaikas. Tačiau Kristui ir krikščionybei yra būdinga, kad dieviškoji meilė ir malonė žmonėms, kurių pažinimas glaudžiai rišasi su pojūčiais, yra perteikiama regimų, vaizdingų ženklų pavidalu. Tuo būdu Bažnyčia, sakramentaliai perteikdama Kristaus malonę, atlieka kilniausią auklėjimo darbą. Septyni sakramentai yra Dievo valios nustatytos formos, kuriomis žmogus paprastai (ordinario modo) patiria Kristaus malonės veikimą, pakėlimą savo būtybės į dievišką meilės ir gyvenimo sro-

vę. Kad, nežiūrint to, vis dėlto yra galimi ir ypatingi malonės keliai, įrodėme praeitame skyriuje. Iš kitos pusės, katalikų išteisinimo mokslas skiriasi ypačiai nuo ortodoksiškai liuteriškų pažiūrų, nes netiesa, kad žmogus, malonės veikiamas, privaląs laikytis visai pasyviai, kaip akmuo ar pagalys. Bažnyčia gimtosios nuodėmės sąvoką aiškina taip, kad pirminė kaltė žmogaus natūralių religinių dorinių pradų nėra tiek išgriovusi, kad, kaip išsireiškiama Liuterio konkordinėje formulėje, „jame esą nepalikę jokios dvasinių galių kibirkštėlės tiesai pažinti bei geriems darbams vykdyti“. Religinės dorinės žmogaus galios susilpnėjo ne savo prigimtoje esmėje, bet susilpnėjo tiktai jų veiksmingumas, kiek jos buvo nukreiptos nuo savo antgamtinio tikslo, taigi klaidingai nustatytos. Malonė, žmoguje sruvenančioji amžinoji meilė pajėgia tas galias vėl pakreipti į jų pirmykštį tikslą, o tuo pačiu jas visapusiškai išlaisvinti. Todėl malonė nėra vien tiktai atleidžiąs gailestingumas. Ji nėra tarsi koks blizgąs auksinis apsiaustas, uždedamas ant žmogaus lavono. Katalikų mokslo šviesoje malonė yra gyvybinė jėga, kelianti ir pažadinanti žmogaus dvasines galias, jo protą, valią ir jausmus, uždeganti jame naujus aukštus siekimus, naują tiesos troškimą, perimanti jį nauja Dievo ir Jo teismo baime, nauju šventos didybės ir begalinio gėrio ilgesiu. Malonė, šitaip į nuodėmingą žmogų belsdama ir, tarsi paslėptu dygliu, jį

vis aukščiau kilti ragindama, iššaukia žmoguje aną tikėjimo, baimės ir pasitikėjimo dvasios laikyseną, kuri iš žmogaus pusės paruošia patį išteisinimą. Po šio akto sekąs pats išteisinimas jau yra vien tiktai Dievo veiksmas. Krikšto arba atgailos sakramente į atgailotojo maldavimą Dievas atsako atleidžiančios meilės pabučiavimu: aš krikštiju tave, aš išrišu tave ir t. t.

Čia mes vėl matome katalikų išteisinimo mokslo ypatingai dinamišką charakterį. Mat, Dievas ne tiktai atleidžia, bet atleisdamas drauge ir pašvenčia. Taigi išteisinimas nėra nuodėmės užtušavimas arba išviršinis padengimas Kristaus teisingumu. Jis suteikia tikrą išvidinį teisingumą, naują, visą žmogų performuojančią meilę; Jis tiesiog žmogų pašventina. Išteisinimas ir pašventinimas nesiskiria vienas nuo kito taip, lyg kad pašventinimas būtų saldusis išteisinimo vaisius. Išteisinąs bei atleidžiąs Dievo žodis yra greičiau žmogų naujai sukuriąs Jo visagalybės žodis, kuris atgailotojui ne tiktai atleidžia, bet drauge suteikia jam antgamtinį gyvenimą; o atleidžia kaip tiktai tuo, kad jame pasėja naujo gyvenimo diegą. Pirmiausia Dievo gailestingumas pažadina atgailotojuje šį naują gyvenimą, naują meilę, padaro tai, ką teologai vadina „meilės įliejimu“ (infusio caritatis); tai yra nekaltos, kūdikiškos dvasios suspindėjimas, kuri šaukiasi Abba, Tėve. Taigi išteisinimo malonė,

pagal katalikų mokslą, nustato ne tiktai naujus santykius su Dievu, bet dar daugiau — ji sukuria naują dvasios laikyseną. Ji sukuria naują širdį ir naują meilę.

Ši nauja teisingumo ir šventumo padėtis žmoguje pažadinama ne atsitiktinai, ne kažkokiu magišku būdu. Juk žmogus savo paruošiamais tikėjimo, baimės ir meilės aktais, malonei padedant, jau yra pribrendęs tam naujam gyvenimui. Jo siela trokšta Viešpaties. Jis šaukiasi Jo, kaip elnias vandens šaltinio. O į tokį šauksmą Dievas atsako. Jis prisilenkia prie jos, persunkdamas ją savo naująja meile. Taigi išteisinimo malonė turi savo psichologinius užuomazgos taškus malonės gaivinamuose pasiruošimo aktuose tų žmonių, kuriems atleidžiamos nuodėmės. Ir toji malonė neateina iš oro, lyg kokie svetimi burtai, bet taip, kaip Kūrėjas prie kūrinio. Dievas mumyse yra kaip pirmykščioji kuriančioji visos būties jėga. Jis yra mums artimesnis, negu mes patys sau. Jis yra giliausiasis pagrindas, kuriame savo esme yra įsišaknijusi visa mūsų būtybė. Iš šio mūsų vidujausiojo dieviškojo pirmykščio pagrindo, kuris vis dėlto nesame mes patys, iškyla tas naujasis gyvenimas. Jis išlaisvina manyje visas vertingas dvasios galias. Manyje atsiranda naujas veržimasis į Dievą, nauja galinga stipri valia, nauja meilė; aš esu iš naujo perpildomas Dievu. Toji meilė atsirado ne iš manęs, ir vis dėlto ji yra visiškai mano, nes ji

kyla iš amžino dieviškojo pagrindo, kuris išlaiko ir remia visą mano būtybę. Taigi anas posakis — „meilės įliejimas“ reiškia štai ką: naujoji meilė įteka į mane iš pirminio pagrindo, kuris nėra mano paties asmuo. Tačiau tasai pirminis pagrindas nėra nuo manęs nutolęs, bet yra mano viduje, nes jame glūdi įaugusi mano esybė. Kas rimtai žiūri į Dievo buvimą, tas turi rimtai suprasti ir tą mintį, kad tiktai Dievo būtybėje yra visokios jėgos ir palaimos pirmykštis šaltinis; vadinasi, naujasis gyvenimas prasideda ne iš manęs, bet iš Dievo. Tai yra tikroji žodžio „įliejimas“ reikšmė. Kas neigtų jo teologinę prasmę, tas ir toliau pasiliktų savo siaurame proto pasaulyje, nepajėgdamas suvokti šalia jo asmens egzistuojančio Dievo. Jis pasilieka užsidaręs savame „aš“ ir pagaliau yra priverstas tą „aš“ išsiaiškinti, kaip galutinę pasaulio priežastį idealistinio monizmo prasme.

Iš to, kas pasakyta, seka, kad išteisinimo aktas vyksta sukuriant naują žmogų, t. y., žmogui iš naujo atgimstant. Tačiau šis naujas žmogus yra dar kaip vaikas, kuris negali imti stipresnio maisto, tiktai pieną. Naujoji pašventinančios malonės įlietoji meilė turi sužaliuoti ir išaugti iki Kristaus tobulybės. Reiškia, išteisinimo malone gali augti ir didėti; o tai yra jau trečias katalikų išteisinimo mokslo būdingas bruožas. „Kas yra teisus, tebūna dar teisingesnis ir, kas šventas, dar tepasišventina“ (Apr. 22, 11). Naujoji į sie-

lą įdiegtoji meilė yra kaip ir antgamtinė būties forma, iššaukianti sieloje vis naują jėgą ir energiją, apimdama ir apvaldydama visą žmogaus religinį-dorinį veikimą bei siekimus, tuo pačiu eidama vis gilyn ir stipryn. Tai turi galvoje teologai, kalbėdami apie pašventinančios malonės padidinimą; todėl visa, ką tiktai žmogus iš šios naujos meilės daro, turi jau nebe pasaulietišką, gamtinį, žmogišką, bet antgamtinį charakterį, nes yra persunkta Kristaus meilės kvapu, nes turi išganomąją vertę bei nuopelnus. Tai yra tolimesnės išvados, sekančios iš katalikų išteisinimo mokslo. Kadangi išteisinimas yra Dievo suteiktas pašventinimas, meilės įliejimas, ir kadangi meilė atsiranda ne iš manęs, bet iš Dievo, tai visa, kas iš jos yra kilę, turi dieviškus bruožus, yra pažymėta Kristaus ženklu, yra nuopelninga. Katalikai drauge su Šv. Povilu atmeta tą pažiūrą, kad žmogus savo gamtinėmis jėgomis, esą, galįs ką nors užsitarnauti amžinam gyvenimui. Nėra jokių prigimtinių nuopelnų — yra tik malonės nuopelnai. Kaip tik tuo ir pasireiškia išteisinimo tikrai kūrybiškoji palaimos jėga, kad jı mūsų natūrales, religines bei dorines galias persunkia nauja iš Dievo kilusiąja meile, kad mes, panašiai kaip vynuogių šakelės vynuogyne (plg. Jono 15, 8), neštume vaisių amžinam gyvenimui. Tuo būdu amžinas gyvenimas, kaip Šv Povilas išsireiškė, bus drauge užmokestis ir atlyginimas. Bet, sakydami užmokestis ir atlygini-

mas, tuo pačiu turime galvoje Kristaus malonę ir galybę, nes vien tiktai ji Dievo akyse suteikia vertę mano darbams. Mano veiksmuose išsipildo ir apsimoka ne mano pastangos, bet Kristaus malonė. Dėl to čia nėra vietos egoistiniam išdidumui. Kur yra Kristaus malonė, ten yra ir krikščioniškas nusižeminimas. „Atlikę visa, kas jums paliepta, sakykite: Esame nenaudingi tarnai“ (Luk. 17, 10). Taigi, malonės nuopelnai nusižeminimo neišskiria, bet jį suponuoja.

Toliau svarstant, ši tiesa dar labiau paaiškės. Išteisinimą apibūdinus, kaip meilės įliejimą, tenka padaryti išvada, kad tos naujosios meilės galima ir nustoti. Vadinas, išteisintasis turi nuolatos atsiminti apaštalo žodžius: „vykinkie savo išganymą su baime ir drebėjimu“ (Pilyp. 2, 12). Išteisintasis turi, tiesa, absoliutų tikėjimo tikrumą, bet neturi absoliutaus išganymo tikrumo, t. y., jis nežino su absoliučiu tikrumu, ar jis ateityje bus nuolatos vertas meilės, ar neapykantos. Žinoma, iš tam tikrų ženklų, remdamasis nuodugniu savęs stebėjimu, jis gali apytikriai patirti, ar jis tam tikru metu yra valdomas naujosios meilės dvasios, ar jis yra malonės vaikas — Dievo vaikas, tačiau be ypatingo Dievo apreiškimo jis neturi absoliutaus tikrumo, kad jis šiuo momentu yra malonės padėtyje. Dar mažiau jis turi absoliutų laidą, kad ateityje, piktnaudodamas laisvę, per savo kaltę nenustos Dievo meilės. Tuo būdu, nors jo pamaldumas reikš-

tųsi ir pakilusioje, drąsioje nuotaikoje. vis dėlto jis palieka apsaugotas nuo dvasinio išdidumo ir arogantiško pasitikėjimo. Jo dvasios gelmėje visuomet žydi nusižeminimas, nes jis puikiai žino esąs Dievo rankoje ir kiekvienu metu turįs kartu su muitininku maldauti: „Viešpatie, pasigailėk manęs vargšo nusidėjėlio". Bažnyčiai prikaišiojama, kad ji savo mokslu apie išganymo netikrumą katalikų šąžines vedanti tik į neramumą, o sąžinės baigštumą, esą, padariusi nuolatine katalikybės liga[67]. Tačiau šis priekaištas yra stipriai perdėtas. Tiesa, yra ligotų reiškinių, ypač žmogui bręstant, kurie dažnai rišasi su religiniais įsitikinimais. Jie pasirodo ypač ten, kur yra silpnas religijos dėstymas, arba kur patys dvasios vadai yra nevykę. Tačiau tokių bailios dvasios žmonių pasitaiko ir protestantizme. Net pats Goethe skundžiasi savo jaunystės skrupulais. Tokie žmonės yra dažniausiai ne dėl to bailūs, kad juos jaudina ta ar kita tikėjimo tiesa, bet jie kaip tik dėl to susijaudina, kadangi yra bailūs. Šiuo atsitikimu turime psicho-fizinį nusilpimą, kurio religiniai įsitikinimai anaiptol neiššaukia, bet tiktai duoda progos jam aikštėn išeiti. Tokiame žmoguje jis pasireiškia, iš vienos pusės, drąsos ir pasitikėjimo savimi trūkumu, iš kitos — perdėtu savęs nagrinėjimu. Lengvesnio pobūdžio šitokius reiškinius pašalins sielos gydytojas, tačiau komplikuotus — tik psichiatras. Katalikų sielų ganytojai griežtai įspėja nuo iš-

didaus pasitikėjimo Dievo gailestingumu, bet lygiai taip jie pabrėžia ir begalinį Dievo gerumą, „nes Jis yra maloningas“ (quia benignus est). Ne Bažnyčia kalta, bet ligoniai, kurie tik viena tegirdi, o antro neklauso.

Bendra išvada: katalikų išteisinimo mokslas turi tą ypatingą charakterį, kad jis, iš vienos pusės, nuosekliai pabrėžia malonės būtinumą, naujo gyvenimo grynai dievišką kilmę (neskolingumą) bei naują meilę, o iš antros pusės — būtiną reikalą sujungti žmogaus religines-dorines galias su malonės veikimu. Išteisinimo grynai dieviškoji kilmė pasireiškia Bažnyčios sakramentalizme. Sprendžiamąjį išrišimo žodį taria ne žmogus, bet Dievas regimais sakramentų malonės ženklais. Iš kitos pusės, malonė yra kūrybinė, skatinančioji jėga, išlaisvinanti visas žmogaus religines bei dorines galias išganymo darbui. Tuo būdu prie dieviškojo sakramentalimo prisideda žmogiškai moralinis faktorius — malonės iššauktas ir jos valdomas paties žmogaus veiksmas. Išganymo darbe jungiasi Dievas ir žmogus, malonė ir prigimtis, sakramentai ir etosas. Taigi ir išteisinime pasikartoja pagrindinė krikščionybės paslaptis: Dievas nusileidžia prie žmogaus ir iškelia *žmogų prie Dievo*. Išteisintojo žmogaus išganomasis darbas nėra nei grynai dieviškas, nei grynai žmogiškas, bet drauge Dievo ir žmogaus veiksmas.

Iš čia bus suprantama, kodėl Bažnyčios pa-

storacijos darbas vyksta tariamai dviem skirtingomis kryptimis: iš vienos pusės, sakramentališkai mistiška, o iš antros — doriškai asketiška kryptimi. Tačiau iš tikrųjų šios dvi kryptys eina ne greta viena antros arba net viena prieš antrą, bet jos viena su kita susilieja, susijungia. Bažnyčioje nėra tokio šventumo, kuris drauge nebūtų sakramentališkas, ir nėra tokio reiškinio, kad, priimant sakramentus, drauge nebūtų siekiama šventumo. Tai turėsim galvoje, apibūdindami šventosios Bažnyčios pašventinančias jėgas ir priemones. Atitinkamai katalikų išteisinimo sąvoką, jos yra iš dalies religinėje-sakramentalinėje srityje, iš dalies — etinėje bei asketinėje plotmėje. Pirmiausia kalbėsime apie Bažnyčios sakramentalinį veikimą.

Jau anksčiau išdėstėme, kad septyni Bažnyčios sakramentai apjuosia visą žmogaus gyvenimą, pašventindami jo visas aukštumas ir gelmes. Skaisčią sielą pašventina sutvirtinimas ir Eucharistija, nuodėmių prislėgtą sielą — krikštas ir išpažintis, mirties baimės sukrėstą sielą — paskutinis patepimas. Sakramentalinė palaima paliečia taip pat ir visuomenės gyvenimą: moterystės sakramentas — socialinį organizmą, kunigystės sakramentas — religinę bendruomenę. Ypač tikėjimas, kad sakramentų turinys realiai egzistuoja, katalikų sakramentų kultui teikia jo religinę-moralinę reikšmę. Katalikui sakramentas nėra tuščias simbolis arba ma-

lonės ženklas, kurio veikimas teatsiranda tik iš subjektyvaus tikėjimo. Kaip Jėzaus Išganytojo galybės įrankis, kaip Jo malonės ženklas, sakramentas jau savaime, t. y. jį objektyviai įvykdant, užtikrina realų šventojo objekto buvimą. Štai yra pagrindinis katalikų sakramentų mokslo dėsnis: „sakramentas realiai įvyksta ne dėl to, kad į jį tikima, bet dėl to, kad jis yra įvykdomas". Per sakramentus Dievo malonės veikimas įgyja apčiuopiamą realybę, įgauna regimą konkrečią vertę. Katalikas, priimdamas sakramentus, yra taip užtikrintas dieviškosios meilės realumu, kaip vaikas savo motinos meile. Mišių aukoje prisimenama Kristaus mirtis ant kryžiaus ne tiktai simboliška forma. Golgotos auka, turėdama antlaikinį charakterį, betarpiškai įsikūnija mūsų akivaizdoje. Erdvė ir laikas išnyksta. Čia yra tas pats Kristus, kuris mirė ant kryžiaus. Visi mišiose dalyvaują žmonės susijungia su Jo šventąja auka ir, tarpininkaujant čia pat esančiam pačiam Jėzui, pašvenčia save, kaip gyvąją auką, dangiškajam Tėvui. Tuo būdu mišių auka yra sukrečiąs realus išgyvenimas — Golgotos realybės išgyvenimas. O per besimeldžiančius žmones teka gailesčio ir atgailos, meilės ir pamaldumo, pasiaukojimo ir heroizmo srovė. Tai nėra tušti žodžiai. Tūkstančiai katalikų semia sau kasdien iš tos sakramentališkai įkūnytos Jėzaus kryžiaus aukos jėgų bei džiaugsmo savo mažoms ir didelėms kasdienėms aukoms. Čia, altoriaus šešėly-

je išaugo katalikų šventieji, tie Kristui atsidavę herojai — Jo broliai. Evangelikų teologijos profesorius Friedrichas Niebergall'is savo „Praktiškoje teologijoje"[68] aukštai iškelia šv. mišių reikšmę: „Romos katalikų mišias, kaip milžinišką dvasios galybę, mes niekuomet negalim pakankamai aukštai įvertinti". Heileris[69] labai apgailestauja, kad reformacija, atnaujindama viešąsias pamaldas, „nepajėgė įžiebti ano nuoširdaus ir karšto pamaldumo, kurį sukelia katalikų mišių liturgija". „Ilgai, rūpestingai ir visai be jokios tendencijos aš stebėjau maldos gyvenimą abiejose bažnyčiose. Tačiau visuomet gavau tą įspūdį, kad, išskyrus kai kurias siauras sektas bei religinius ratelius, katalikų mišiose žmonės meldžiasi daugiau ir karščiau, kaip evangelikų pamaldose. Kai aš apie tai pagalvoju, man visuomet ateina į galvą anie savotiški Wellhauseno žodžiai: evangelikų mišios yra iš tikrųjų tos pačios, kaip ir katalikų, tiktai su išpiauta širdimi". Toji širdis, apie kurią kalba Wellhausenas su Heileriu, yra mišių paslaptyje katalikų išgyvenamoji realybė — tasai įsitikinimas, kad čia Kristaus malonės palaima tikrai ir realiai ateina į erdvės bei laiko pasaulį, paliesdama sielą.

Tasai be galo stiprus tikrovės išgyvenimas, jo skaidrinančioji, pašventinančioji, paguodžiančioji, laimę nešančioji jėga šalia šv. mišių pasireiškia dar ypač priimant Eucharistiją ir einant išpažinties. Tikįs katalikas ne tiktai

turi viltį, kad Jėzus pas jį ateis, bet jis gerai žino: Jėzus čia yra taip tikrai ir realiai, kaip kadaise paskutinės vakarienės namuose arba prie Genezareto ežero. Tasai įsitikinimas Jo realiu esimu sužadina jame visą eilę religinių minčių bei jausmų, pradedant „Viešpatie, nesu vertas", baigiant „Jėzau, saldus minėjime" (Jesu dulcis memoria). Komunija yra asmeninis santykiavimas su realiai esančiu Jėzumi, o tuo pačiu nuolatinis akstinas Jėzum sekti. Ji yra, kaip Heileris[70] teisingai pabrėžia, „katalikų pamaldumo viršūnė. Joje katalikų maldos gyvenimas pasiekia tokias gelmes, karštį ir stiprumą, kurį supranta tik tas, kuris pats tai patyrė". O kadangi Jėzaus realus buvimas nesiriboja tik tuo momentu, kada mes Jį priimame, bet tveria tol, kol tebeegzistuoja pavidalai, regimieji Jo egzistencijos ženklai, tai kataliko religinis dorinis gyvenimas gali liepsnoti ir šalia liturginių pamaldų kiekvienoje bažnyčioje, kurioje yra Švenčiausiasis. Ne malonus amžinosios lempelės, degančios prieš altorių, spindėjimas, ne rimtai žvelgią nuo bažnyčios sienų šventųjų paveikslai, ne mistiška prieblanda ir majestotiška tyla skleidžia katalikų bažnyčiose tuos žavinčius Dievo meilės bei pamaldumo spindulius. Tai visa gal saugoja ir žadina pamaldumą, tačiau iš tikrųjų mus uždega tasai gyvas tikėjimas Jėzaus realio čia buvimo. Čia, prieš tabernakulį kataliko siela pergyvena savo šventąją valandą, čia ima ji sau patį giliau-

siąjį gyvenimą — pilną Dievybės, kondensuotą, koncentruotą. Čia nutyla visoks laikas — kalba tik amžinybė. Heilerio tvirtinimą, kad katalikybė esanti sinkretistinė ir perpildyta svetimų religijų elementų, galima geriausiai atremti jo paties[71] apie eucharistines pamaldas katalikų bažnyčiose pasakytais žodžiais: „Kas katalikų bažnyčiose stebi tuos besimeldžiančius žmones jų kontempliatyviniame susikaupime, tas turi pripažinti, kad toje Bažnyčioje tikrai gyvena Dievo dvasia . . . , o kas evangelikų bažnyčiose ieško šiam gyvenimui paralelės, tas turi su skausmu patirti, kad jose nieko panašaus negalima rasti".

Kaip mišiose ir eucharistijoje, taip ir išpažintyje katalikų sakramento idėja, t. y. idėja apie sakramentališkai teikiamos dieviškos malonės realumą, įrodo savo moraliai atnaujinančią galią. Ypačiai tas įsitikinimas, kad kunigas klauso išpažinties ne savo paties galia, bet kaip Dievo vietininkas, kad visa tai, ką jis Jėzaus vardu žemėje suriša ir išriša, bus taip pat ir danguje surišta ir atleista, teikia išpažinčiai šventą rimtumą, verčia pasisakyti visą tiesą ir užgrūdina dvasią. Kiekvienoje geroje išpažintyje moralinis atsakingumo jausmas, noras skaisčiai ir gerai gyventi, Dievo ilgesys ir širdies ramybės troškimas pergyvena savo švenčiausiąjį triumfą. Išpažintis pasidarė milijonams ir milijardams naujo gyvenimo džiaugsmo bei optimizmo šaltiniu ir naujo gyvenimo pradžia. Didysis išminčius Goe-

the išgiria gilią išpažinties reikšmę, skųsdamasis, kad savo jaunystėje neturėjęs progos per išpažintį išsiaiškinti tuos keistus religinius abejojimus, kuriuos tada turėjęs (Dichtung und Wahrheit, II dalis, 7 knyga). Savo kalbose ir straipsniuose Harnackas[72] nesibijo pavadinti „nusikalstamąja beprotybe" tą faktą, kad protestantizmas „dėl sukirmijusių vaisių iškirtęs ir patį išpažinties medį". Deja, pats „medis" dar nieko nereiškia, jei jis nėra gyvas. Tą gyvenimą jis gauna iš katalikų dogmos, kad, būtent, išpažinties sakramente mes ne tiktai trokštame, bet ir realiai gauname Jėzaus teikiamą paguodžiantį nuodėmių atleidimą.

Tačiau ne tiktai sakramentų idėjos realizmas teikia katalikų sakramentų mistikai jos vaisingumą. Bažnyčia sugeba, sėkmingai, subtiliai ir psichologiškai įsijausdama, sakramentus p r i a r t i n t i prie tikinčiųjų. Tai ji daro iš dalies pozityviai reikalaudama, kad kiekvienas, norįs būti jos narių tarpe, visais sekmadieniais ir šventadieniais dalyvautų mišių aukoje ir čia pasisemtų sau sekančiai darbo savaitei meilės ir pasiaukojimo dvasios; toliau, kad kiekvienas tikintysis, pasiekęs moralumo supratimą, bent kartą į metus, gerai atlikdamas išpažintį, atnaujintų savo dorinį gyvenimą ir per Velykas priimtų Viešpaties kūną. Šiais pozityviais įsakymais ji užtikrina visiems tikintiesiems bent minimumą religinio-dorinio antgamtinio gyvenimo. Bet dar

sėkmingiau ir giliau, negu šiais pozityviais įsakymais, Bažnyčia kelia sakramentalinį pamaldumą, sakramentų priėmimą išmintingai suderindama su laiko ritmu, su asmeninio ir visuomeninio gyvenimo bei jo santvarkos ritmu. Goethe taip sako (cituotoje vietoje): „Moraliniuose bei religiniuose dalykuose... žmogus nemėgsta daryti ką nors ex promptu". Bažnyčia tai žino ir dėl to ji nelaukia, iki žmogus pats apsispręs ateiti prie tikėjimo paslapčių, bet tiesiog įstato tas paslaptis į konkretaus gyvenimo eigą, taip kad žmogus pačiame gyvenime turi jas justi ir pastebėti. Tame ir yra bažnytinių metų prasmė. Visa išganymo istorija — patriarchų ir pranašų advento viltis, kūtelė, kryžius, Velykų aleliuja, Sekminių Dvasios ūžimas, žodžiu, viskas yra įpinta į natūraliųjų metų eigą. Kas mėnesį, kas savaitę, kasdien Bažnyčia skelbia atitinkamas savo mokslo tiesas ir keičia liturgines apeigas. Ji atidengia vis naujas dieviškųjų paslapčių gelmes, vis naujus Kristaus meilės ir malonės atspalvius. Tuo būdu tikintieji yra nuolat žadinami iš kasdieniškumo ir praturtinami naujais įspūdžiais, mintimis ir jėgomis. Taip sudaromas galimumas palaikyti nuolatinį glaudų kontaktą su Bažnyčia. Ypač bažnytinės šventės yra drauge liaudies šventės kilniausia to žodžio prasme — džiaugsmingas dėkojimas ir iškilmės kėlimas Švenčiausiojo akivaizdoj. Bet ir likęs laikas yra paskirtas bažnytinio gyvenimo bei tikėjimo paslapčių tikslams,

nuo rytmetinio „Viešpaties angelas“ ligi vakaro varpų. Nėra nė vienos dienos, kuriai nebūtų paskirtas kokio nors šventojo vardas, nė vienos savaitės dienos, kuriai nebūtų nustatytos ypatingos maldos: ketvirtadienį — ŠŠ. Sakramento garbinimas, penktadienį — Kristaus kančios atminimas, šeštadienis paskirtas nekaltosios Mergelės garbinimui. Taip pat kiekvienas mėnuo turi savo atskirą religinį charakterį: gegužės mėnuo paskirtas Marijai, birželis — Šv. Jėzaus Širdies mėnuo, liepos — brangiausio Jėzaus kraujo mėnuo, spalių — šv. Rožančiaus mėnuo, lapkritis — skaistyklos sielų mėnuo. Ir, kaip bendrai visas laikas, taip ir asmeninis žmonių gyvenimas savo vidaus ritme yra apimtas ir persunktas sakramentų mistika. Kiekvienas katalikas turi nustatytas šventes, kuriomis jis eina prie Dievo stalo. Visi jo gyvenime pasitaikantieji džiaugsmai ir liūdesiai veda jį prie altoriaus, pradedant jungtuvių mišiomis ir baigiant mišiomis už mirusius. Visuose savo asmeniniuose reikaluose, troškimuose bei rūpesčiuose jis gali atlikti novenas ir kitokias pamaldas prieš Švenčiausiąjį. O kad ir visuomenės gyvenimas vienodai nusistačiusių žmonių tarpe galėtų ritmiškai religiškai sakramentališku būdu pasireikšti, tam tikslui yra daugybė Bažnyčios patvirtintų brolijų bei draugijų, brolijų altorių, brolijų vėliavų ir švenčių, kur religinėms aspiracijoms stengiamasi duoti intymią ir pakeltą visuomenišką išraišką. Dėl to ga-

lima tvirtinti[73], kad katalikybė yra pakeltų momentų religija. Iš milžiniško savo turtų gausumo ji iškelia kas valandą vis naujas brangenybes bei gerybes į dienos šviesą, kurios tikinčiuosius iš naujo paskatina ir praturtina, neleisdamos jų dvasiai sustoti vietoje. Niebergallis[74] todėl vadina Bažnyčią „savo vaikų džiaugsmo nešėja". Nekaltas džiaugsmas, klasiškasai giedrumas gaubia visą Bažnyčios gyvenimą ir veikimą — pamaldusis džiaugsmas. Viso šio šventojo linksmumo šaltinis yra tabernakulis — tikėjimas, kad Dievo namuose tikrai gyvena palaimą nešanti amžinoji Meilė. Iš to švento džiaugsmo išaugo ir visas bažnytinis menas. „Gotika yra tik ten įmanoma, kur skamba mišių varpelis", rašė kartą protestantų dekanas Lechleris[75], visai teisingai pastebėdamas, kad „be katalikų mišių nei Rafaelis, nei Fra Angelico, nei Hubertas von Eyck, nei jaunesnysis Holbeinas, nei pagaliau Lorenco Ghiberti, nei Veitas Štosas ir Petras Višeris nebūtų sukūrę savo teptuku ir kaltu tokių nuostabių veikalų ir Dievo Bažnyčios žemėje nebūtų išpuošę tokiais šventojo grožio turtais, kurie paliks visiems laikams, kaip brangenybė". Aš nežinau, ar visapusiškai yra suprastas tas glaudus ryšys tarp Eucharistijos ir krikščioniškojo meno, tarp tabernakulio ir bažnyčios rūmų. Senųjų ir naujųjų laikų katalikų bažnyčios su savo puikiu puošnumu yra Eucharistijos kūriniai, kilę iš to gyvo tikėjimo Kristaus realiu bu-

vimu altoriaus Sakramente. O kur nėra to tikėjimo, ten jie nustoja savo giliausiosios prasmės, savo kūrybiškos, įkvepiančios idėjos. Jos yra gražus, bet negyvas kūnas — kūnas be sielos.

Dar būtų galima daug kalbėti, kaip sakramentalinė Bažnyčios pastoracija pripildo ne tiktai laiką, bet ir e r d v ę, pradedant konsekruotu altoriaus akmeniu ir baigiant pašventintais varpais; kaip ji šventina javų laukus ir kaip ji per Devintines neša Švenčiausiąjį per žydintį pavasarį. Visą gamtą, laukų gėles, bičių vašką ir kviečių varpas, druską ir smilkalus, auksą, brangakmenius ir paprastą audeklą — viską ji įtraukia į savo šventas apeigas, priversdama kalbėti tūkstančiais liežuvių apie šventąjį Dievą. Jos rankose visa gamta virsta vienu vieninteliu „Aukštyn širdis“, „garbinkt Viešpatį“. „Ji duoda visur pajusti ir matyti šventumą, pripildydama visą savo narių aplinką jo žavumo ir spindėjimo“ (Niebergall). O kur nėra bažnyčios, ten yra jos vaikai. Ten jie stato savo nuvargusiomis, nedrąsiomis rankomis, bet pilnomis džiaugsmo akimis prie kelių ir kalneliuose savo šventuosius paveikslus ir kryžius, nešdami Dievybės šviesą ir šventumą į kyšančias kalnų viršūnes ir prie putojančio kalnų upelio. Katalikų tauta, katalikų šalis — tai yra toji šalis, kur pakelėje stovi Madonos paveikslai, kur vakarais varpai skambina Ave Maria, kur žmonės dar sveikinasi: „Garbė Jėzui Kristui!“.

Trumpais bruožais mėginome apibūdinti Bažnyčios sakramentališkai mistišką darbo sritį, ugdant homo sanctus — šventąjį žmogų. Mes matėme, kad ji sugeba ne tiktai plačiai visuose sluoksniuose, bet taip pat su psichologišku įsijautimu priartinti prie žmogaus Dievo malonės pagalbą, parodydama žmonėms, paskendusiems dienos dulkėse, Šventų Švenčiausiąjį, apšviestą tūkstančiais šviesų. Bet tai yra tik viena krikščionių išganymo darbo pusė. Sekančiame skyriuje mums teks panagrinėti, kiek Bažnyčia vykdo antrąją savo uždavinio dalį, atsižvelgiant į katalikų išteisinimo sąvoką. Taigi, matysim, kad Bažnyčia priartina ne tiktai Dievo karalystę prie žmonių, bet taip pat ir žmones prie Dievo karalystės.

Auklėjamasis Bažnyčios veikimas

„Pašventink juos tiesoje. Tavo žodis tiesa". Jono 17, 17.

Pagal katalikų išteisinimo sąvoką, Bažnyčios, kaip išganymo įstaigos, paskirtis yra ne tiktai priartinti Dievo karalystę prie žmonių, bet ir žmones prie Dievo. Vadinas, Bažnyčios uždavinys yra aiškinti tikėjimo tiesas ir bažnytinės drausmės keliu doriškai auklėti žmones Kristui bei Jo malonei, toje malonėje juos vis labiau sustiprinant. Taigi šalia sakramentališkosios, malones nešančios pastoracijos, Bažnyčia atlieka etinio auklėjimo darbą, rūpestingai žiūrėdama, kad medis, pasodintas prie vandens upelių, paskirtu laiku atneštų savo vaisių ir kad nenukristų jo lapai (Psalmė 1, 3).

Šį auklėjamąjį uždavinį atlikdama, Bažnyčia pareiškia savo valdžios teises, t. y. esanti įgaliota skelbti Dievo žodį ir turinti ypatingą dievišką misiją. Žinoma, ir nekatalikų konfesijos kalba apie Kristų bei Jo karalystę, tačiau tiktai viena Katalikų Bažnyčia skelbia Jo mokslą, pa-

našiai į savo dieviškąjį Mokytoją, kaip toji, kuri „turi valdžią". Nepertraukiama jos vyskupų eilė palaiko ją visame pasaulyje ir visais amžiais nuolatiniame ryšyje su Kristumi ir apaštalais. Tiktai ji viena gali pasakyti pilna prasme: štai, čia yra Kristus, čia yra apaštalai. Jos nesuardomoji tikėjimo ir meilės vienybė laiduoja, kad jos visų laikų ryšys su Kristumi yra drauge ir dvasios ryšys — Sekminių Dvasios dvelkimas. Joks žmonių autoritetas negalėjo čia įsibrauti, kur kalba vien tiktai Kristus. Kaip laike ir erdvėje besiplečiąs Jėzaus mokinių ratelis, ji gali — tiktai ji viena — atsistoti žmonijos priešaky ir, skelbdama savo mokslą, tarti šiuos Jėzaus pasakytus apaštalams žodžius: „Kas jūsų klauso, tas Manęs klauso; kas jus niekina, Mane niekina; kas gi Mane niekina, niekina tą, kurs yra Mane siuntęs" (Luko 10, 16). Dėl to tikintieji Bažnyčios skelbiamajam mokslui rodo nuoširdžią pagarbą ir absoliutų pasitikėjimą. Jie nežino jokių „asmeninių" nuomonių, jokio abejingumo arba rezervuotumo. Kristų ir Bažnyčią jie ištaria tartum vienu žodžiu. Taigi Bažnyčios mokslui atitenka stačiai priverčiama jėga; jis turi besąlygį galiojimą (Geltung, lot. valor). Jis turi normos charakterį — jis yra įstatymas. Tačiau tai nėra išviršinis, svetimas įstatymas, kuriam tikintieji turi rezignuodami pasiduoti, panašiai, kaip absoliutaus monarcho valdžiai. Tokia iš viršaus antmesta (heteronomė) moralė, pasiduodanti kokiam

nors įstatymui dėl to, kad jis yra svetimas, katalikybėje visiškai neegzistuoja. Visi teologai vienbalsiai atmeta tą dvasios laikyseną, kuri savo moraliniuose veiksmuose vadovaujasi vien tiktai baime ir prievarta. Vis tiek kaip Bažnyčia savo mokslą skelbtų — reguliariu ar ypatingu būdu — katalikai mato jame visuomet Dievo valios išraišką. Jie žino, kad Bažnyčia nesukuria dieviškųjų tikėjimo bei doros įstatymų, bet kad ji autentiškai patvirtina tų įstatymų buvimą ir išaiškina jų pritaikymą. Pats įstatymas yra Dievo statomas reikalavimas ir, kaip toks, jis nėra Dievo savivalios išraiška, bet dieviškos išminties, šventumo bei gerumo apsireiškimas. Pagaliau, joks žymesnis teologas, net ir Duns Scotus, dieviškojo įstatymo niekuomet nelaikė Dievo savivalia. Dievo įstatymuose atsispindi žmogaus idėja tokia, kokią amžinoji Išmintis ir Meilė nori matyti įkūnytą, — naujasis žmogus, kurį numatė Dievas savo plane. Taigi tas įstatymas žmogaus anaiptol neapsunkina, bet praturtina, papildo ir atbaigia jo visą esybę. Jis yra gyvenimo tiesa, gyvenimo įstatymas. Dėl to tikintieji praktiško proto šviesoje jį priima ir pasisavina, laisvai moraliai apsisprendę. Tuo būdu jis tampa j ų p a č i ų įstatymu, jų moralinės laisvės veiksmu, moralinės sąžinės darbu. Objektyvų įstatymo reikalavimą sąžinė susubjektyvina. Taigi formaliniu atžvilgiu ji yra pirmutinė, betarpiškai įpareigojanti žmonių veiksmų norma, tačiau nor-

ma, kuri vadovaujasi objektyviu įstatymo reikalavimu. Čia nėra nieko savivališko. Šv. Tomo Akv. žodžiais tariant, sąžinė yra „dieviškojo įstatymo atėjimas į žmogų“ (perventio praecepti divini ad hominem, De verit. qu. 27, a. 3. 4 ad 2), nes sveikame, normaliame žmoguje sąžinės apsisprendimo metu veikiąs protas bei valia orientuojasi ne į ką kitą, kaip į objektyvaus gėrio bei tiesos sritį, t. y., į tai, ko nori Dievas. Todėl tikinčiųjų moralė nepriklauso nei nuo svetimų, nei nuo savo pačių įstatymų (nei heteronomiška, nei autonomiška), bet nuo Dievo įstatymų (teonomiška), kiek jų sąžinė jaučiasi esanti surišta su objektyviomis dieviškojo Apreiškimo normomis.

Vis dėlto yra galima, kad žmogaus praktiškas protas šen ir ten suklumpa, kad jis nevisai aiškiai supranta dieviškojo reikalavimo, kaip tokio, arba net patenka į nenugalimas klaidas. Tuo atsitikimu tikintysis bus saistomas jau nebe objektyvaus Dievo įstatymo, bet to, kas jo sąžinei atrodo esant Dievo valia, nors jo sąžinės sprendimas objektyviai būtų ir klaidingas. Didysis teologas šv. Tomas Akv. įsakmiai pabrėžia taip pat ir klaidingos sąžinės įpareigojantį autoritetą. Net jei žmogus turėtų reikalo su tiek esmine ir išganymui reikalinga gerybe, kaip tikėjimas į Kristų, tai jis vis dėlto elgtųsi moraliai blogai, jei jis tą tikėjimą išpažintų, kada jo protas sakytų tai esant moraliai blogą veiksmą (Summ. Theol. 1, 2, 19 a. 5; plg. Quodlib. 3, 27). Taigi sąžinės spren-

dimui *Bažnyčia skiria lemiamos reikšmės;* o tasai santykis tarp subjektyvios sąžinės normos ir objektyvios įstatymo normos niekur kitur taip aiškiai nepasireiškia, kaip sprendžiant klausimą, ar katalikas gali kada nors teisėtai atsisakyti klausyti Bažnyčios. Šį klausimą teks todėl plačiau panagrinėti.

Bažnyčia, žinodama esanti neklaidinga Apreiškimo tiesų skelbėja ir vienintelė Kristaus įkurtoji išganymo institucija, niekuomet negali sutikti, kad tikintieji būtų „toje pačioje padėtyje" drauge su anais, kurie tikėjimo dar nepasiekė, taip kad katalikai galėtų turėti „teisėtą pagrindą" dėl to tikėjimo, kurį jie Bažnyčiai skelbiant jau kartą priėmė, „laikinai susilaikydami duoti savo sutikimą, tol abejoti, kol bus galutinai moksliškai įrodę jos tikėjimo tikėtinumą bei teisingumą" (Vat. sess. 3 cap. 3 can. 6).

Didžiulės antgamtinės realybės ir ją liečiančių klausimų atžvilgiu dvasinis tikinčiojo katalikо nusistatymas pagal Vatikano susirinkimą yra visai kitoks, kaip kitatikių. To paties susirinkimo yra konstatuota, kad yra labai daug (multa) ir įvairiausių (mira) Dievo duotų įrodymų, kuriais Bažnyčia, ir tiktai ji viena, gali remtis tvirtindama, kad katalikų tikėjimas jokiais rimtais, objektyvios vertės abejojimais negali būti pajudintas. Bažnyčios reikalavimas pripažinti ją vienintele tiesos nešėja yra tiek giliai ir tvirtai tarsi granitu pagrįstas istoriniais faktais

bei logiškais ryšiais, tiek glaudžiai yra susijęs su galutiniais giliausiais sąžinės reikalavimais, su jos pagarba visam, kas šventa ir dieviška, jog pilnai gali atsilaikyti visokiems priekaištams praeityje, dabartyje ir ateityje. Bet katalikas nepasiduos ir grynai subjektyviai pagrįstam abejojimui, išplaukiančiam iš asmeninių tendencingų pažiūrų arba iš klaidingų išvadų, jei jis, savimi išdidžiai pasitikėdamas, neužsidarys nuo tikėjimo malonės šviesos, kurios Dievas neatsako nė vienam geros valios žmogui (plg. Vat. sess. 3 cap. 3). Toji šviesa bus visuomet pakankamai šviesi ir stipri, kad nurodytų jam jo protavimo klaidų šaltinį ir apsaugotų nuo „nenugalimos" klaidos (error invincibilis). Tikįs katalikas yra apskritai apsaugotas nuo ano kritiškojo radikalizmo, kuris savo dvasioje sąmoningai atsipalaiduoja nuo pagrindinių bažnytinės krikščionybės tiesų ir tarsi vis-a-vis de rien su didžiausiu pasitenkinimu ir kraštutiniu nepasitikėjimu, perdėm kritiškai nusiteikęs, teiraujasi apie Kristų ir Bažnyčią. Tačiau, antra vertus, Bažnyčia kataliko anaiptol neverčia ir net neleidžia uždaryti žūt būt akis nuo kylančių religinių problemų. Vatikano susirinkimas draudžia visokį aklą tikėjimą ir reikalauja drauge su apaštalu (plg. Rom. 12, 1), kad mūsų paklusnumas tikėjimo dalykuose atitiktų protą (obsequium rationi consentaneum, 1 c.). Taigi katalikas turi **m o r a l i n ę p a r e i g ą** išsiaiškinti sau savo tikėjimą, kiek to reika-

lauja jo išsilavinimo laipsnis ir asmeninės sąlygos. Gali pasitaikyti, kad šiais laikais, apsunkintais gnoseologinėmis ir Šventraščio kritikos problemomis, toks išsiaiškinimas vyksta sunkiose sielos kovose, taip, kad tikintysis turi tiesiog su Dievu grumtis, iki Dievas jį palaimins; gali atsitikti, kad jam niekas daugiau nebegali padėti, kaip vien tiktai malonė.

Tiktai ten, kur žmogus tyčia užsidaro nuo malonės įtakos, sąmoningai atsiduodamas savo pasipūtusio „visagalio" proto pavojams, gali pasitaikyti, kad jis susipainiojusiame galimų klaidingų išvadų raizginy nepastebi pačios Bažnyčios duotų įrodymų esmės bei branduolio, kad jis vis daugiau nuklysta nuo Bažnyčios tiesų, ir kad jo dvasia pagaliau prieina tokį tašką, jog jis, norėdamas palikti moraliai tiesus, jaučiasi esąs priverstas išstoti iš Bažnyčios. Tačiau kaip tiktai čia, kur pasireiškia kraštutinis konfliktas tarp autoriteto ir sąžinės, drauge iš naujo pastebimas tas nepaprastas rimtumas, kuriuo Bažnyčia gina sąžinės ir net klaidingos sąžinės teises. Tiesa, p a p r a s t a i gyvenime retai teks pastebėti, kad šis nuo Bažnyčios atskilimo procesas, žiūrint jo giliausių motyvų, vyktų grynai netendencingo, logiško galvojimo keliu; šio reiškinio šaknys glūdi daugiau egoistiniuose noruose bei siekimuose, taigi moralinėje srityje. Dažniausiai esti taip, kad išdidaus ir arogantiško nusistatymo katalikas, tyrinėdamas bei nagri-

nėdamas religijos klausimus, atsitraukia vis nuo Bažnyčios gyvenimo bei palaimos versmių, o ypač nuo tikėjimo malonės įtakos, pirmykščius abejojimus paversdamas nenugalimomis klaidomis. Tačiau visa katalikų teologija sutartinai laikosi to mokslo, kad kadaise buvęs katalikas tol bus saistomas savo klaidingų naujų pažiūrų, kol jos jam atrodys kaip tikras ir nenugalimas sąžinės įsitikinimas. Taigi ir šiuo atsitikimu klystąs žmogus yra įpareigotas klausyti vien tiktai sąžinės, nors jos sprendimas objektyviai būtų klaidingas, o jo atsiradimo procesas moraliniu atžvilgiu nebūtų be priekaištų[76].

Šių davinių šviesoje juo labiau neteisingas ir nepriimtinas yra priekaištas (jis nepasidaro nė kiek priimtinesnis, jei vis kartojamas), kad, esą, Bažnyčia, reikalaudama sau paklusnumo tikėjimo dalykuose ir pareikšdama savo dieviškosios pasiuntinybės valdžią, pavergianti sąžines. Kaip pašauktoji Jėzaus tiesos skelbėja, Bažnyčia niekuomet nenustos liudyti tą tiesą, kaip toji, kuri „turi valdžią", visuomet saistydama sąžines — visas sąžines. Tačiau ji nenori sąžinių per prievartą nugalėti, bet tiktai — į t i k i n t i. Ji nenori jų išviršinio, bet išvidinio s u t i k i m o. O kur toks sutikimas yra neįmanomas, ten ji paveda tokias sąžines Dievo gailestingumui, p a l e i s d a m a jas iš savo rankų. Tai nėra nei fanatiška, nei žiauru, bet yra rūpinimasis tiesumu ir sielos grynumu. Bažnyčia negali pakęsti, kad

jos narių tarpe būtų tokie „tikintieji“, kurie turi tik tikinčiųjų vardą. Ji reikalauja, kad tokie visi iš savo naujos sąžinės laikysenos padarytų konkrečias išvadas ir apleistų jos bendruomenę. Tuo būdu ji gina tų sąžinių tiesumą, o taip pat ir savo pačios, kaip institucijos, tiesumą. Ne Bažnyčia terorizuoja „laisvamanius“ katalikus ir teologus, pašalindama juos iš savo tikinčiųjų tarpo, bet laisvamaniai katalikai bei teologai terorizuoja Bažnyčią, pasilikdami joje, nors jie Bažnyčios tikėjimo yra jau nustoję.

Darome išvadą: Bažnyčia, rūpestingai atsižvelgdama į tikinčiųjų sąžinės sprendimą iš vienos pusės, ir pabrėždama Dievo suteiktą jai valdžią — iš kitos, anaiptol nepatenka į nesuderinamą konfliktą, nes pirmoji tiesa yra supozicija antrajai. Juk Bažnyčios įstatymai kitaip neveikia, kaip tik per sąžines. Iš čia jie įgyja tiktai savo nepaprastą rimtumą ir plačiausią galiojimo sritį. Bažnyčia neprašo ir neveda derybų. Ji apeliuoja į sąžines, reikalaudama, kad šios pasiduotų Bažnyčios skelbiamam Dievo žodžiui. Jos žodis reiškia galybę; o žmonės kaip tik reikalingi šio stipraus dieviškosios galybės žodžio. Jie negali ilgesnį laiką gyventi, remdamiesi tiktai grynai savo proto morale, kuri nėra pagrįsta Dievo žodžiu. Ji yra „kvapas iš tuščio butelio“ Tuo būdu Bažnyčia, energingai pareikšdama savo valdžios teises, sudaro didžiulę žadinančią, sąžines sujudinančią ir aukštyn stumiančią jėgą.

Kur Bažnyčia taria sąžinei savo žodį, ten dingsta visoks žmogaus dvasios svyravimas, gyvenimo nepastovumas ir įvairūs abejojimai bei blaškymasis. Tikras katalikas turi todėl vieningas pažiūras, vidaus harmoniją, stiprybę ir aiškų tikslą. Iš čia matome, kaip plačiai pasireiškia Bažnyčios auklėjimo įtaka. Jos valdžios šviesa šviečia net tose gilumose, kur neprasiveržia joks filosofinio galvojimo spindulys. Bažnyčia, galinguoju žodžiu skelbdama savo mokslą, patraukė kur kas daugiau sielų prie geresnio gyvenimo, kaip visi prieš ir po Kristaus gyvenę etikai drauge, kurie „net nepajėgė atversti tos gatvės, kurioje jie gyveno" (Voltaire).

Antrą savo auklėjamąją pajėgą Bažnyčia įrodo, ypatingai pabrėždama savo moksle anapusinį, antgamtinį, eschatologinį gyvenimą. „Mes čia neturime pastovios gyvenamos vietos, bet ieškome būsimos". Nė viena tikėjimo tiesa nėra taip giliai įsmigus į katalikų sielą, kaip pirmasai katekizmo dėsnis: „žmogus gyvena žemėje, kad pažintų Dievą, Jį mylėtų, Jam tarnautų ir po mirties būtų išganytas". Tai yra jo giliausioji tikrovė — amžinojo Dievo tikrovė. Iš to taško žiūrint visa kita tikrovė — gamta ir kultūra — yra tiktai priešpaskutinė tikrovė ir priešpaskutinė vertybė. Tiesa, ir gamta bei kultūra yra reali ir turi savo vertę, bet katalikas jų anaiptol nelaiko galutiniu tikslu. Ši tikrovė yra tarsi laivelis, kuriame jis šiuo metu plaukia.

Jis žino, kad netrukus turės jį apleisti. Jis gyvena anų Viešpaties žodžių dvasioje, iškaltų viršuj vienų vartų šiaurės Indijoj: „šis pasaulis yra tiktai tiltas: eik per jį, bet nestatyk sau ten pastogės“[77]. Jo siela todėl nuolatos juda, verždamasi pirmyn ir aukštyn. Kasdien sakoma jam per šv. Mišias: Sursum corda. Ir jis kasdien atsako: Habemus ad Dominum.

Tai visa suteikia kataliko nuotaikai dvejopą bruožą, o ypačiai tam tikrą g i e d r i ą dvasią ir savotišką lengvabūdiškumą, sprendžiant kasdienius reikalus. Jėzaus žodžiai apie lauko lelijas, kurios neverpia ir neaudžia ir vis dėlto yra gražesnės už Saliamoną jo puošnume, giliai prigijo katalikų dvasioje. Dėl to ir buvo kalbama apie katalikybės kultūrinį atsilikimą. Jei čia suprantama taip, kad katalikui kultūra nėra aukščiausia vertybė, kad ji jam nėra galutinis tikslas, tai toks tvirtinimas teisingas. Nes katalikas perdaug stipriai ir gyvai tiki į anapusinį dangų, kad jis galėtų tikėti į šiapusinį. Jau buvo tokių tikinčiųjų (o jų bus ir daugiau), kurie gyveno taip labai persiėmę amžinybės viltimi, jog jie visus žemiškus bei gamtinius dalykus išdidžiai niekino, užmiršdami atlikti net Dievo paskirtą uždavinį — dirbti žemę. Tai buvo ir yra katalikų gyvenimo idealo perdėjimas. Mes jau nurodėme, kaip Bažnyčia atkakliose kovose su gnostikų sektomis senais laikais ir viduramžiais gynė prigimties bei kūno vertę ir žmogaus teisę

į gyvenimo gerybes bei džiaugsmus. Katalikų gyvenimo forma stengias prigimtį ne sunaikinti, bet ją s u k i l n i n t i. Ji balansuojasi tarp dviejų polių — gamtos ir antgamtės, tarp šiapus ir anapus. Abi sritys įeina į tikinčiojo kataliko gyvenimą. Jei jis vieną iš tų polių paneigia, jau yra tuo pačiu atskalūnas, o sugebėjimas išsilaikyti tarp jų tinkamame santykyje ir sudaro tikrai idealų kataliką. Visa prigimtis, visi prigimtiniai jausmai, taip pat ir lytinis patraukimas yra Dievo dovana, o tuo pačiu ir vertybė. Tačiau tai yra praeinančioji vertybė, trečioji nuo galo, priešpaskutinė vertybė, rodanti kitas, už save aukštesnes vertybes. Amžinybės prasmę ji įgyja tik tada, kai ją suprantame pagal Dievo mintį. Todėl tikrasis katalikas myli žemiškas vertybes, bet ne taip, kaip alkanas vergas, kuris mirtinai dėl jų grumiasi, bet kaip keliaująs dainininkas, kuris už dovaną davėjui traukia linksmą padėkos giesmę. Taigi ten, kur katalikybė yra gyva, negali sužydėti nė materializmo nuodingi žiedai. Taip pat ir principinė tarnyba pasauliui, darbo ir pelno baudžiava dėl paties darbo bei pelno katalikybei yra svetima. Pagal Max Weberį ir Troeltschą kapitalizmo tėvynė yra kalvinizmas, Anglijos ir Škotijos puritanizmas. Kiekvienas kultūros psichologas, kuris objektyviai stebi tautos dvasios reiškinius, palygindamas, pav., katalikiškąją Bavariją arba Reino sritį su Saksonija ir Tiuringija (protestan-

tų provincijos) galės patvirtinti, kad visa šių šalių gyvenimo nuotaika yra žymiai skirtinga. Katalikui visa žemiška būtis yra per menka, kad jis į ją galėtų taip jau rimtai žiūrėti. Rimtai žiūri jis tik į Dievą ir Jo karalystę. Todėl jis ir išlaikė savyje tam tikrą giedrą vaiko nerūpestingumą. Iš tos giedros vaiko dvasios išaugo jame ir dailiojo meno, neturinčio praktiškų tikslų, supratimas, ypačiai liaudies menas. Su ta vaiko dvasia rišasi dvasios nusižemimas ir pagarba visam, kas šventa bei kilnu. Katalikui nieko nėra labiau svetima, kaip egoistinis reklamavimasis savo paties didybe. Ir šiuo atžvilgiu Kanto autonominė moralė galėjo atsirasti tik protestantų šalyje. Katalikas dar nėra pergudrėjęs — jis turi dar kuo stebėtis, o tuo pačiu jis gali tikėti ir melstis. Giedras pasitikėjimas Dievu, kūdikiškumas, paprastumas, nusižeminimas — tai visa sudaro katalikų charakterį. Nėra reikalo įrodinėti, kad tai pilnai atitinka Jėzaus reikalaujamą nusistatymą dangaus karalystės atžvilgiu.

Antrasis katalikų etikos būdingas bruožas, kuris išauga iš Bažnyčios mokslo apie amžinybę, tvirtai pabrėžiant antgamtinį tikslą, yra tendencija į askezę. Katalikų orientavimasis į antgamtinį gyvenimą ir su tuo surištas įsitikinimas, kad žemiškieji dalykai teturi lygstamą vertę, veda į gyvenimo formą, kuri trumpai apibūdinama šiuo šūkiu: „tantum quantum". Ig-

nacas Loyola labai tiksliai, klasiškai išvystė ir formulavo tą mintį savo rekolekcijų knygelėje. „Tik tiek mes privalome naudotis žemiškais dalykais, kiek jie mums patarnauja pasiekti mūsų galutinį aukščiausiąjį tikslą; ir tiek privalome nuo jų atsisakyti, kiek jie mus atitraukia nuo Dievo ir darosi patys sau tikslu“. Kai yra pavojus jiems pasidaryti sau tikslu, tinka šie Viešpaties žodžiai: „Jei tavo akis tave piktina, išimk ją“. „Kas neima savo kryžiaus ant savęs ir neseka Manęs, nėra Manęs vertas“. Tuo būdu gyvenime iš kataliko reikalaujama kai ko išsižadėti ir daug ko pakelti. Tačiau šis reikalavimas nėra vadovaujančioji, bet pagalbinė jėga. Vadovaujanti galybė visuomet yra meilė — Dievo ir artimo meilė. „Mylėk Dievą visa savo širdimi, o savo artimą, kaip pats save“. Išsižadėjimas ir askėzė, t. y. metodinis lavinimasis savęs išsižadėjime, turi mane šiai meilei išlaisvinti. Askėzė neturi tikslo suardyti žmogaus kūniškus geidimus bei aistras, bet turi jas auklėti, kad jos nesiaustų panašiai, kaip nesuvaldomos gamtos jėgos, sunaikindamos žydintį gyvenimą, bet būtų koncentriškai nukreiptos į vieną didžiulį tikslą — suformuoti naują didžiosios altruistinės meilės žmogų. Meilė ir tiktai meilė yra askezės tikslas. Kur askezė virsta pati sau tikslu, kur savęs išsižadama vien tiktai dėl išsižadėjimo, kur pasninkai, kūno marinimas ir atsisakymas vesti yra pats sau tikslas, kur

nesiekiama formuoti naują tobulą žmogų, o užsiimama tik tam tikra asketinio sporto rūšim, ten askezė jau nebėra katalikiška, bet gnostiška ir stabmeldiška. Sąmoningas, metodiškas askezės praktikavimas, einant prie susivaldymo, išlaisvina mūsų sielą ir sustiprina taip, kad ji vykdo tai, ko šv. Povilas iš jos reikalauja, būtent, meilę „iš nesuteptos širdies, geros sąžinės ir neveidmainingo tikėjimo“ (1 Tim. 1, 5). Ji yra su kūnu surištam, gimtosios nuodėmės pasėkomis ir iš protėvių paveldėtais geiduliais prislėgtam žmogui būtinai reikalinga, kad jis Dievo žodžio ne tiktai klausytų, bet jį ir pildytų. Ji yra pagrindinis Kristaus mokslo elementas, o dėl to ir Bažnyčios auklėjimo darbe ji turi svarbią vietą. Visi Bažnyčios įsakymai, taip pat ir pasninko įsakymas turi tikslą auklėti tikinčiųjų valią. Religijos dėstymas, pamokslai, o ypačiai išpažintis yra tos pastoracinės priemonės, su kurių pagalba Bažnyčia griežtai metodiškai stengiasi pašalinti tikinčiųjų sielose žalingas atžalas bei palinkimus, kad juose vis labiau išryškintų Kristaus paveikslą. Prie paprastųjų pastoracijos priemonių prisideda dar ir specialiosios — ypač misijos ir rekolekcijos. Kiek palaimos, kiek auklėjamos įtakos išplaukia iš tų misijų, kurias laikė pranciškonai ir kapucinai, jėzuitai ir redemptoristai (kalbant apie Lietuvą, tenka paminėti ir marijonus. *Vert.)* miestuose ir kaimuose visiems visuomenės sluoksniams. Jos yra svei-

katos šaltinis ne tiktai religiniam ir doriniam, bet taip pat ir tautiniam gyvenimui. O rekolekcijos, t. y. tos religinės pratybos, kurios atliekamos nuošaliai atskirame rekolekcijų name (Lietuvoj šios rūšies rekolekcijos kiek mažiau žinomos, tačiau T. T. Jėzuitai jau pradeda jas ir pas mus įvesti. *Vert.*), vedant prityrusiam dvasios vadui, padeda sutvarkyti savo dvasios gyvenimą ir yra dvasios kultūros aukštoji mokykla, vis naujai trykštąs skaidrus šaltinis, kad taptume dvasiškai sveiki, stiprūs ir susirastume patys save Dievuje. Sąryšy su šv. Ignaco dvasinėmis pratybomis žinomas rašytojas ir chirurgas Karl Ludwig Schleichas taip išsireiškė: „Aš pasisakau visai ramiai, nes tai yra mano giliausias įsitikinimas: turint šiuos receptus ir rekolekcijas, būtų galima dar šiandie reformuoti visus beprocių namus ir mažiausia du trečdalius iš jų būtų buvę galima apsaugoti, kad jiems niekuomet nebūtų reikėję peržengti grotais apkaltų namų slenkstį“[78].

Pasiremiant šitokia pilna askezės, kaip metodinio valios lavinimo, sąvoka, tenka išsiaiškinti c e l i b a t ą ir v i e n u o l y n o g y v e n i m ą. Katalikų kunigai, pasižadėdami per visą savo gyvenimą susilaikyti nuo moterystės, arba religinių ordenų nariai, iškilmingais įžadais įsipareigodami laikytis „Evangelijos patarimų“ — neturto, skaistybės ir paklusnumo, anaiptol nemano tai darą dėl paties išsižadėjimo, kaip tokio, lyg kad

jau pats išsižadėjimas turėtų kokią moralinę vertę. Moterystės moralinę reikšmę jie įvertina labai nuoširdžiai ir aukštai. Moterystės sakramentas jiems yra šventas, didelis, nesuardomas, stipriai suaugęs su Jėzaus meile savo Bažnyčios. Kaip tiktai kunigai, kurie sakramentalinį moterystės šventumą išpažįsta ir skelbia, kaip Bažnyčios tikėjimo tiesą, turėtų būti laisvi nuo įtarimo, kad jie, esą, moterystę niekiną. Bet kodėl jie vis dėlto nuo jos atsisako? Kodėl vienuoliai, be to, atsisako dar nuo pinigų, turtų ir nuo teisės būti savo paties ponais ir karaliais? Šv. Tomas Akvinietis[79] patiekia nusveriantį motyvą, kurį taip formuluoja: „išsilaisvinimas" dieviškiems dalykams. O šv. Povilas dar daug anksčiau buvo pasakęs irgi tą patį: „Kas nevedęs, tas rūpinasi Viešpaties dalykais, kaip įtiktų Dievui. O kas vedęs, tas rūpinasi pasaulio dalykais, kaip jis įtiktų pačiai" (1 Kor. 7, 32-33). Katalikų kunigų ir vienuolių profesija yra gyventi dieviškiems dalykams. Jų uždavinys yra kurti ir išplėsti Dievo karalystę ne tiktai savyje, bet ir kituose — visame pasaulyje. Šis uždavinys yra toks kilnus, šventas, subtilus ir sunkus, atsakingas ir pilnas pasiaukojimo, jog jis reikalauja iš žmogaus visų jo geriausiųjų jėgų, įkinkydamas jas į darbą ir atitraukdamas nuo šeimos gyvenimo. Nėra lengva būti drauge apaštalu ir šeimos nariu. Pats Jėzus buvo nevedęs ir pasakė tuos savotiškus žodžius apie laisvu noru iš-

kastruotuosius. O apaštalai viską paliko ir sekė Jėzum. Nors jie, išskyrus šv. Joną ir Povilą, buvo vedę tuo metu, kai Viešpats juos pašaukė, tačiau, pasiėmę apaštalų pareigas, gyveno jau kaip nevedę, kaip Kristaus tarnai, kurie, kaip šv. Povilas išsireiškia, „būdami laisvi prieš visus, padarė iš savęs visų tarną“ (1 Kor. 9, 19). Taigi celibato prasmė, jėga ir rimtumas kyla iš apaštališkų pareigų, iš visiško atsidavimo Kristui ir Jo karalystei. Tą meilę ir rūpestį, kurį vedusieji rodo savo siaurame šeimos rately, kunigai ir vienuoliai skiria savo Viešpačiui ir Mokytojui ir tūkstančiams sielų, kurias Viešpats jiems pavedė — ligonims, vaikams ir nusidėjėliams. Tuo būdu jų dvasia darosi vis gilesnė ir turtingesnė, juo labiau jie kitiems atsiduoda ir aukojasi. Jei jie, atsisakydami nuo šeimos gyvenimo, nustoja tam tikrų dvasinių vertybių, tai, santykiaudami maldoje su Dievu ir dirbdami pastoracinį karitatyvinį darbą, gauna neapsakomai gausią kompensaciją. Bažnyčia kunigo gyvenimą tiek apsaugoja, o uždėdama pareigą jam kasdien kalbėti brevijorių ir dažnai laikyti šv. Mišias, tiek jį pripildo šventojo turinio, jog tikrai ištikimas kunigas (samdinių, žinoma, bus visuomet), be abejonės, gali tapti savo kaimenės idealu. Mokslas apie Dievo karalystę, apie antgamtinį ir anapusinį gyvenimą, apie brangų perlą, už kurį reikia viską atiduoti, įgyja jo asmenyje konkretų ir patraukiantį pavidalą. Tikin-

tieji klauso ne tiktai pamaldžių, nuoširdžių savo dvasininko žodžių, jie myli ne tiktai jo kilnumą bei dorumą, bet ieško ir randa jame šventą atkaklumą kovoje už dangaus karalystę: jie mato, kad jis rimtai pildo šiuos žodžius: „dangaus karalystė kenčia prievartą“. Iš čia kyla toji pagarba, kurią teikia katalikai savo kunigams. „Liuteris“, sako Friedrichas Nietzsche[80], „su moterimi grąžino kunigams drauge ir lytinius santykius. Bet trys ketvirtadaliai tos pagarbos, kurią žmonės... sugeba parodyti, remiasi tuo įsitikinimu, kad žmogus, sudarąs išimtį šioje srityje, taip pat ir kitose srityse sudarysiąs išimtį“. O Schopenhaueris[81], apie tai kalbėdamas, eina dar toliau: „Protestantizmas, eliminuodamas askezę ir jos centrinį tašką — celibato nuopelningumą, neteko iš tikrųjų paties vidujo krikščionybės branduolio, ir dėl to į jį (protestantizmą) tenka žiūrėti, kaip į krikščionybės atskalą“.

Kas pasakyta apie katalikų kunigus bendrai, tas ypačiai tinka katalikų vienuoliams. Jie visai rimtai, be jokių rezervų vykdo Jėzaus mokslą apie aną vieną perlą, apie lobį, užkastą dirvoje, o ypačiai Jo žodžius: „Jei nori būti tobulas, eik, parduok, ką turi, ir duok beturčiams... Paskui ateik ir sek mane“ (Mat. 19, 21). Vienuolyno gyvenime vaizdžiai yra įkūnyta toji visa į dangų besiveržiančioji jėga, tasai deginąs akstinas į šventumą ir nepaprastas Jėzaus mokslo kietumas. Tai nėra nauja moralė, naujas

tobulumo idealas, kuris skirtųsi nuo paprastų krikščionių turimojo idealo. Juk ir vienuolis nežino nieko aukštesnio, kaip sukurti savyje Kristaus paveikslą — atbaigtą Dievo ir artimo meilės paveikslą. Tai yra tas pats, visiems žmonėms nustatytas tobulumo idealas. Tačiau prie to paties idealo galima siekti įvairiausiu būdu, žiūrint išsilavinimo laipsnio ir profesijos, individualinių palinkimų bei pajėgumo, žūrint skirtingo linkimo ir kelių, kuriais Dievas veda. Iš tų visų Jėzaus sekimo būdų objektyviu atžvilgiu kilniausiasis ir drąsiausiasis yra griežtas išsižadėjimas tų visų turtų ir vertybių, kurios vilioja žemesnius žmogaus jausmus, ir kurie gali varžyti jo laisvę dieviškų dalykų atžvilgiu. Taip žiūrint, vienuolių luomas yra objektyviai geriausiasis ir tikriausiasis kelias įvykdyti krikščioniškos tobulybės idealą. Tačiau tai dar anaiptol nereiškia, kad jis yra ir subjektyviai geriausiasis kelias, t. y. kelias visiems. Žmonių charakteriai yra perdaug skirtingi, išviršinės aplinkybės perdaug įvairios, kad tas kelias galėtų būti visiems lygiai geras ir tinkamas. Pagal išmintingus Dievo Apvaizdos planus, didžioji tikinčiųjų dauguma yra taip sukurta, kad jiems geriausiasis kelias į tobulybę yra gyventi pasaulinėje profesijoje. Tačiau vis tiek, iš esmės, bendrai dalyką svarstant ir nežiūrint konkretaus žmogaus ir jo specifinio pašaukimo, vienuolių luomas yra stipriausioji ir skaisčiausioji į šventumą

veržimosi išraiška — to veržimosi, kuris teka per *visą Kristaus kūną*.

Tačiau šis luomas yra tiktai kelias tobulybėn, bet ne pati tobulybė. Evangelijos patarimai, kaip aiškina šv. Tomas Akv. (Summa theol. p. 2, 2 q. 184 a 3 ad 1), yra tik tam tikri pagalbiniai įrankiai pasiekti tobulybei. Jie yra tik ypatingai patogios priemonės išlaikyti ir pagilinti anai šventai altruistinei meilei, kurią šv. Povilas savo laiške korintiečiams (1 Kor. 13) apibudina, ir kuri sudaro šventumo, krikščioniškosios asmenybės esmę. Jei kur toji meilė nesužydėtų, ten vienuolių luomas būtų netekęs savo giliausios prasmės. Tada išsipildytų šie šv. Povilo žodžiai: „Jei išdalinčiau visą mano lobį beturčiams valgydinti, bet neturėčiau meilės, nieko man nepadeda“ (1 Kor. 13, 13). Pagal savo idėją, vienuolynai yra meilės židiniai, Šventosios Dvasios liepsnų nešėjai, Jėzaus sekimo aukštosios mokyklos. Jų visa askezė, visi įžadai ir taisyklės siekia tik prie to vieno būtinai reikalingo — sukurti naujosios meilės žmogų — žmogų, kurio visa esmė yra Dievo ir artimo meilė.

Taip apibūdinome jau ir tą idealą, prie kurio siekia Bažnyčia savo auklėjamu darbu. Tai yra t o b u l o s m e i l ė s ž m o g u s — žmogus, pašalinęs iš savęs visokį egoizmą, ir savo siaurą, menką širdį išplečiąs į šventąją Dievo Bažnyčią; žmogus, kuriame dega aukos liepsnos ir kuriame kasdien įsikūnija šie Povilo žodžiai: „Aš gi

mieliausiu noru duosiu ir pats save atiduosiu už jūsų sielas" (2 Kor. 12, 15). Būtų tiesiog malonu aprašyti tuos visus puikius Bažnyčios auklėjamojo darbo vaisius visuose šventuosiuose, kurie yra išėję iš Bažnyčios prieglobsčio. Kokie skirtingi yra keliai, kuriais jie sekė Kristum, ir kokie įvairūs šventųjų pavidalai! Šalia švento atsiskyrėlio ir dykumos asketo stovi šventasis visuomenininkas, didmiesčių ir fabrikų kvartalų šventasis. Šalia stabmeldžių misijonoriaus stovi šventasis luošų, puspročių ir galerosna pasmerktųjų užtarėjas. Šalia šventojo, apsirengusio atgailos marškiniais ir šiurkščia juosta, stovi saliono šventasis, kilnus šventasis džentelmenas Šalia šventų, gyvenančių griežtoje kliauzūroje ir nuolatos tylinčių, randame šventąjį brolį Linksmutį, kuris kregždę vadina savo seserimi, o mėnulį — savo broliu. Šalia aukštai mokytų šventųjų yra ir niekinančių visokį mokslą, kuris nėra apie Kristų; šalia kentempliuojančio, savyje užsidariusio mistiko stovi pasaulį užvaldąs apaštalas. Šalia šventojo, kuris tarp purvo ir šiukšlių atgailodamas nežino nieko brangesnio, kaip gėda, matom šventąjį su ciesoriaus purpura ir spindinčia tiara. Šalia šventojo, kuris už savo tikėjimą kovoja ir žudo, matome šventąjį, už savo tikėjimą kenčiantį ir mirštantį. Šalia nekaltojo stovi atgailotojas. Šalia kūdikiškos, paprastos sielos stovi šventasis, kuris turi ilgai su Dievu grumtis, iki Jis jį palaimina.

Kokios be galo skirtingos yra tos visos šventųjų figūros! Kiekvienas turi savo laikotarpio dvasios bruožus, o kartais ir gan keistus. Į daugelio jų psichologiją šiandie mums sunku ir įsijausti. Tik vienas iš jų yra visuomet moderniškas, visuomet šiandieninis, tik vienas priklauso visiems laikams — Dievažmogis Kristus. Bet, nors tie šventųjų paveikslai priklauso nuo įvairių laikų aplinkybių ir gali būti nuo Kristaus žymiai nutolę, tai vis dėlto yra viena dvasia, kuri juos persunkia ir kuri mums juos padaro brangius. Tai yra Jėzaus dvasia, Jo šventosios didžiosios meilės dvasia. Jie visi gyveno šiais Kristaus žodžiais: „Kristaus meilė verčia mus" (2 Kor. 5, 14).

O aplink tas visas didžiules šventųjų figūras, kuriose Dievas sužaidė gražiausią savo visagalybės ir malonės žaismą, spindi daug tūkstančių mažų ir mažiausių švieselių, užsidegusių prie Jėzaus Širdies, pradedant lopšio kūdikiu, mirštančiu tėvo rankose, ir baigiant seniu, kuris su kiauru laiveliu bėga iš siaučiančių gyvenimo audrų ir, gailėdamasis už kaltes, maldauja: Viešpatie, būk malonus man, vargšui nusidėjėliui.

O pasauli! Ant tavęs yra išlieta meilės ir šviesos jūra. O pasauli, toks vargingas ir šaltas, koks tu esi turtingas ir gražus!.. O šventoji Bažnyčia!

Katalikybės išorinė pusė

„Negalimas dalykas, kad nebūtų papiktinimų". Luko 17, 1.

Iki šiolinėse skyriuose buvo svarstomas katalikybės esmės klausimas. Juose buvo apibūdinta ir kritiškai patikrinta Bažnyčios, kaip Kristaus kūno, kaip Dievo karalystės žemėje, pagrindinė sąvoka. Pasiremiant šia pagrindine idėja, buvo nušviesta Bažnyčios dogmos, jos kultas, įstatymai, jos bendruomenės gyvenimas, toliau — jos charakteringas, kaip liaudies ir visų tautų Bažnyčios, bruožas; po to išaiškinta jos reikalavimas, kad ją pripažintume vienintele išganyman vedančia Bažnyčia, ir pagaliau tos ypatingos jėgos, kuriomis ji išgano. Taigi buvo siekiama patiekti pačią esmę, tai, kas pasilieka pastovu ir yra anapus visokių istorijos bėgyje vykstančių pasikeitimų, t. y., kiek galima aiškiau, išlukštenti erdvės ir laiko nepaliestą katalikiškąją idėją. Todėl bus visai tikslinga sekančiame paskutiniame skyriuje atsakyti į klausimą, kaip toji idėja pasireiškia erdvėje ir laike. Vadi-

nasi, nuo katalikybės išvidinės idėjos kreipiame žvilgsnį į jos išorinę pusę. Koks yra santykis tarp realios, konkrečios katalikybės su ta, kokia „turi būti", su dieviškosios idėjos katalikybe?

Kad tikrovė niekuomet visiškai neatitinka savo idėjos, kad konkrečioji katalikybė dargi visuomet pasilieka savo idėjos užpakalyje, kad ji istorijoje dar niekad nebuvo atbaigta ir tobula, bet visuomet iš lėto augo ir brendo, tai patvirtina Bažnyčios ir kultūros istorija, ir belieka šį faktą tiktai detaliau įrodyti. Net ir pirmųjų amžių Bažnyčia, tariant Šv. Povilo žodžiais, nebuvo be dėmės ir raukšlių. Reikia tiktai paskaityti to apaštalo, taip pat Šv. Jokūbo ir Jono laiškus, o vėlesniais laikais pasiteirauti Klemenso Rymiečio, Ignaco Antiochiečio, Hermo, Irenėjaus ir Tertulijono, kad pirmųjų amžių Bažnyčios paveiksle šalia skaisčių šviesų surastume taip pat ir tamsių gilių šešėlių. Panašus Bažnyčios vaizdas išliko ištisais šimtmečiais iki mūsų dienų. Kolei Bažnyčia egzistuoja, ji visuomet jautė reformos reikalingumą, jautė, kad jos išorinę pusę reikia vis tobuliau derinti su jai priešpastatytu idealu. Vyskupas Keppleris[82] pabrėžia, kad „pačiai Bažnyčiai yra įgimtas palinkimas į reformą. Bereikia tik priminti milžiniškus jos daugelio vienuolynų įkūrėjų ir popiežių reformos darbus. Tas palinkimas reformuotis pasireiškia ir toliau" Bet, kur yra palinkimas į reformą, ten yra trūkumai, o tuo pačiu ir įsitikinimas, kad katali-

kybė dar nėra pasiekusi savo idealiąją formą. Apie tai nėra ko ir kalbėti, kad katalikybė dar nepasiekė savo idealo ir istorijoje jo niekuomet nebuvo pasiekusi. Mums šiandien belieka uždavinys išaiškinti, kodėl šiame pasaulyje negalima visiškai įvykdyti katalikybės idealo. Stengsimės susekti *šaltinius* šios didžiulės tragedijos, esančios nuolatinėje įtampoje tarp idealo ir tikrovės, ir iš čia duoti atsakymą, kokiu būdu tenka išspręsti katalikų mokslo šviesoje šių tragiškų įtampų problemą.

Pirmasis ir svarbiausiasis šių tragiškų įtampų šaltinis yra pats Apreiškimas, kaip toks, ir, būtent, dėl to, kad dieviškoji tiesa bei malonė patiekiama moliniuose induose (plg. 2 Kor. 4, 7). Dievo Apreiškimas duodamas žmonėms, Absoliutas paliečia kontingentiškas būtybes; taigi čia susiduria dvi realybės, tarp kurių jau iš pat pradžių yra neįmanomas visiškas atitikimas; jos gali sudaryti tik panašumo santykius — analogiją.

Panagrinėsime šią problemą smulkiau. Be galo tobulo, nesuprantamo, begalinio Dievo realybę bei buvimą nepajėgiame kitaip suvokti, kaip tiktai sąvokomis, kurias įgyjame iš savo patirties pasaulio. Dievo niekas niekad nematė. Mes neturime galios Dievą betarpiškai regėti. Todėl Dievą apibūdinti bei charakterizuoti galime tiktai su svetimų vaizdų pagalba (per species alienas), t. y. sąvokomis, kurios tegali būti taikomos

tik kūriniams; norint Dievo esmę savo prigimtiniam protui paryškinti, reikia pirmiausia apvalyti anas sąvokas nuo kūrinių netobulumo ir jų pozityvų turinį pakelti į begalinį laipsnį. Todėl bet koks mūsų duodamas Dievo apibūdinimas niekuomet nebus išsamus. Žinoma, jame bus tiesos, bet ne visa tiesa. Toks apibūdinimas nurodys daugiau mūsų mintims kryptį. Apie Dievą galime kalbėti tik „palyginimais" (Išmint. 13, 5). Tuo būdu gerai suprantame, kad visomis savo sąvokomis toli gražu nepasiekiame Dievo esmės. Visi mūsų vartojamieji Dievo pavadinimai yra tik bailūs balsai, kurie mielai norėtų prisišlieti prie Dievo, bet, deja, jie tegali pasveikinti Jį tik iš didelės tolybės[83].

Tačiau ir visas antgamtinis dieviškojo Apreiškimo pasaulis, toji visa realybė, kurią patiriame nepriklausomai nuo gamtos faktų, betarpiškai ir asmeniškai apsireiškiant pačiam Dievui, ypač iš Jo Apreiškimo per savo Sūnų, patenka į mūsų sąmonę ne tiesiog, t. y. mes betarpiškai nepažįstame tos realybės tokios, kokia ji savyje yra, bet tarpininkaujant žmogiškiems vaizdams bei sąvokoms. Dogmos, kuriomis Bažnyčia autentiškai suformulavo aną antgamtinę realybę, reiškia absoliutų turinį, bet jos pačios nėra absoliutas[84]. Tos realybės moksliškas formulavimas priklauso laiko sąlygų, be to, daugiausia perimtas iš graikų filosofijos ir dėl to, nors jis yra visais laikais vienodai suprantamas, tei-

singas ir visai vykęs, bet anaiptol nėra išsamus, taigi yra netobulas antgamtinės tikrovės apibūdinimas. Taip pat ir antgamtiniam tikėjimo pažinimui galima pritaikinti šiuos apaštalo žodžius: „dabar mes matome atspindyje lyg mįslę“ (1 Kor. 13, 12).

Taigi visas mūsų tikėjimo pažinimas ir tuo pažinimu paremtas tikėjimo gyvenimas apdengtas paslaptingumo ir netobulumo skraiste, o tuo pačiu esame priversti su skausmu pasitenkinti esamąja padėtim; tikėjimo pažinimas apgaubtas melancholija — panašiai, kaip Nietzsche matė ją ant graikų marmuro statulų. Mes vaikščiojame ne saulės šviesoje, bet prieblandoje. Be abejojimo, mūsų tikėjimas teikia mums visišką tikrumą, kad antgamtinis pasaulis nėra koks sapnas, bet gryna, aukščiausioji tikrovė — Dievo ir Jo amžino gyvenimo tikrovė. Taigi mūsų tikslas yra aiškus; mes žinome taip pat ir kelią į jį. Tačiau tą didžiąją realybę mes matome tik apdengtą ir lyg iš tolo, tarsi kalnų masyvą, apsuptą debesių. Žinoma, tai suteikia mūsų tikėjimo gyvenimui išvidinį taurumą ir moralinį turinį. Jei Dievybė apsireikštų mums visai apčiuopiamai, tuomet tikėjimo atžvilgiu neįvyktų dvasių diferenciacijos — kilnūs, skaistūs, altruistiškai nusiteikę žmonės neišsiskirtų iš egoistų bei savanaudžių masės. Dievo karalystė, būdama prieinama mūsų patirčiai, beliktų grynai mūsų proto bei intelektualinio svarstymo objektu; ji nebebūtų

jau kilniųjų sielų idealu, kurios savo skaisčią Dievybės bei pareigos meilę kaip tiktai tuo ir įrodo, kad jos palieka ištikimos net ir nakties tamsoje bei audroje. Bet, antra vertus, toji prieblanda ir nuolatinis tikėjimo realybės paslaptingumas gali kartais mūsų energiją bei pasiryžimus stabdyti ir įvelti į konfliktus ir sunkumus, kurie mūsų tikėjimą padaro ne tiktai saldžia dieviškąja jėga bei malone, palaimą nešančia dovana, bet sunkiu kietu uždaviniu; jie mūsų gyvenimą paverčia nuolatine kova su Dievu, kurioje tenka pavartoti savo geriausiąsias jėgas. Mes konstatuojame: dieviškąją, tobuląją realybę mes mirtingieji, pagal savo prigimtį, galime suvokti tiktai nepilnais žmogiškais vaizdais bei sąvokomis. Prie šio dar prisideda tas faktas, kad mums tikėjimą perteikią organai yra žmonės, taigi erdve ir laiku apribotos protingos būtybės, priklausančios nuo savo laiko dvasios ir savo pačių individualumo. Ypačiai juos apriboja gyvenamojo laiko sąlygos. Kiekvienas laikotarpis yra savotiškas, turi savo „dvasią“, t. y. specifinį, iš ypatingo įvykių susigrupavimo kilusį būdą žiūrėti, jausti, spręsti bei veikti. Amžinoji Apreiškimo šviesa kiekvieno laikotarpio prizmėje atsispindi vis *kitaip* — *kitu* lūžimo kampu. Antgamtinė tikrovė pasireiškia ne nuoga, t. y. ne tokia, kokia ji yra savyje, bet įvilkta į tam tikro laikotarpio formas. Iš vienos pusės, tai suteikia jai dinamizmą, vaisingumą, o tuo pačiu dabar-

ties vertę; iš antros pusės, tuo ji nustoja savo antgamtinio griežtumo ir didybės. Joje įvyksta tam tikros rūšies „ištuštėjimas“ (kénosis), atsisakymas nuo paties savęs, lygiai taip, kaip dieviškajam Žodžiui priimant žmogaus prigimtį. Tas antgamtinės realybės ištuštėjimas, apsiribojimas laiko ir erdvės formomis eina taip toli, kad kartais antgamtinis turinys vos pastebimas pro laiko uždangą, o mes tuo piktinamės ir kenčiame. Taip, pav., tikįs katalikas kenčia matydamas, kad tam tikrais viduramžių laikotarpiais tarp mūsų nuolatos gyvenąs Kristus buvo priėmęs vergo pavidalą. Šiandie katalikas kenčia dar daugiau, negu kada nors, dėl viduramžių inkvizicijos ir autodafė, nors ir puikiai žino, kad už tų visų reiškinių slėpėsi begalinis rimtumas, kuriuo viduramžių žmogus, žiūrįs tiktai grynai objektų pasaulio, norėjo apsaugoti antgamtinio Apreiškimo nepajudinamą tikrovę ir aukštą jo didybę. Ir, nors šių dienų katalikas labai vertina viduramžių politinės valstybės santvarkos tamprius ryšius su Bažnyčios gyvenimu, jam vis dėlto skaudu, kad tais laikais, rūpestingai žiūrint objektyvių religijos bei visuomenės vertybių, buvo susilpnėjęs žmogaus išvidinio pasaulio supratimas, o taip pat sumažėjęs sąžinės (nors ji būtų ir klaidinga) teisių bei reikšmės supratimas; jam skaudu, kad to meto grynai logiškas galvojimas buvo nustelbęs visokį psichologinį įsijautimą ir tiek apakinęs protus, kad jie kartais

nepastebėdavo spindinčių Evangelijos brangakmenių vertės, nesuvokdavo to Evangelijos mokslo, kad Dievo karalystė yra ne šio pasaulio, ne aštraus kardo karalystė, kad nusidėjusiam broliui reikia atleisti septyniasdešimt septynis kartus, ir kad neleista reikalauti ugnies bausmės netikinčiųjų miestams. Tikįs katalikas kenčia taip pat, matydamas viduramžių raganų kankinimus ir jų daug aukų, nors ir puikiai supranta, kad raganų ieškojimo maniją tenka vertinti ne kaip katalikiškai religinį, bet kaip kultūros istorijos reiškinį, kad taip pat ir protestantų šalyse daug raganų, tiesiog šimtais būdavo persekiojamos ir kankinamos, ir kad pirmieji 16 ir 17 šimtmečių susipratę šviesūs vyrai Loos, Tanneris, Laymannas ir Spee, su kalvinu gydytoju Jonu Weyeriu, turėję drąsos kovoti prieš bendrą to laiko raganų maniją, buvo katalikai ir ypač jėzuitai, tai vis dėlto jis liūdi savo sielos gilumoj dėl „Raganų Kūjo“ ir dėl Innocento VIII išleistos bulės Summis desiderantes, nors ši bulė, kaip matyti iš prijungto teksto, neturėjo katedralinės autoritatyviai sprendžiančios reikšmės, bet vis dėlto „be abejojimo, padėjo išsivystyti raganų manijai“[85] Susijaudinęs prieina jis išvadą, kad kartais asmens, turį net aukščiausias ir atsakingiausias vietas žemėje, gali vis dėlto būti savo laikotarpio vaikai, laiko idėjų vergai, ir kad Bažnyčią valdanti Šventoji Dvasia ne kiekvieną popiežiaus valdžios pasireiškimą, ne kiekvieną jo skelbiamąją

direktyvą apsaugoja nuo klaidų ir netikslumų, bet tik ten laiduoja neklaidingumą, kur popiežius kalba „ex cathedra“, t. y., kur jis, pasiremdamas Bažnyčios tikėjimo šaltiniais ir turėdamas pilną aukščiausią valdžią žemėje, kaip Bažnyčios galva ir Petro įpėdinis, paskelbia visą Bažnyčią apimantį ir įpareigojantį sprendimą tikėjimo bei doros srityje.

Taigi žmonės, kurie žemėje perteikia Dievo Apreiškimą, yra iš savo prigimties apriboti gyvenamojo laiko dvasia. Tačiau juos apriboja ir jų pačių individualus charakteris. Jų temperamento, galvojimo bei valios veikimo savotiškumai visuomet savaip nudažys ir tuos būdus bei metodus, kuriais jie skleidžia Kristaus tiesą ir malonę. Tas pats charakterių skirtingumas pasireikš ir tuose, kurie dieviškos tiesos ir malonės klauso, taigi ne tiktai mokančiojoje, bet ir besimokančiojoje Bažnyčioje. Taigi gali ir turi taip atsitikti, kad ganytojai ir avidė, vyskupai, kunigai ir tikintieji ne visuomet yra verti dieviškojo žodžio tarpininkai bei priėmėjai; ana šventa, aukšta tikrovė ateina prie mūsų kartais sudarkytu, iškreiptu pavidalu. Visur, kur tiktai esame mes, žmonės, pasitaiko ypačiai žvilgsnio siaurumas ir proto ribotumas, nes talentų yra maža, o genijai gimsta tik tada, kai juos Dievas pašaukia. Nepaprastai gabūs popiežiai, didžios dvasios vyskupai, genialūs teologai, ypatingai malonėmis apdovanoti kunigai ir pamaldūs ti-

kintieji negali būti taisyklė, bet tiktai išimtis. Dievas pažadina juos ypatingais laikais, kai Bažnyčia yra jų reikalinga. Mes galime ir privalome melstis, kad Dievas tokių žmonių siųstų, bet negalime apskaičiuoti, kada jie ateis. Dėl to ir yra ne kitaip, kad dieviškąją tiesą ir malonę, apskritai paėmus, neša per pasaulį eiliniai, vidutiniško gabumo žmonės. Bažnyčiai yra duotas tik tas laidas, kad ji nesuklys tikėjimo ir doros srityje. Bet ji anaiptol nėra užtikrinta, kad visi Bažnyčios vyriausybės sprendimai ir veiksmai turi tobulumo bei genialumo antspaudą. Čia gali pasitaikyti šiaip sau eilinių darbų ir net trūkumų. „Dievas išrinko, kas pasauliui paika, kad sugėdintų išmintinguosius; kas pasauliui silpna, išrinko Dievas, kad sugėdintų, kas stipra" (1 Kor. 1, 27). Jei dieviškosios tiesos bei malonės jėga ir amžinumas taip didingai triumfuoja kaip tiktai šioje silpnybėje, tai giliau žvelgią tikintieji skaudžiai pajunta įtampą, kilusią iš priešingybės tarp žmonių silpnumų, žmogiško žemumo (Menschliches — Allzumenschliches) iš vienos pusės ir dieviškojo Apreiškimo didybės, gilybės bei galybės iš kitos pusės. Bažnyčioje ištisais šimtmečiais pasikartoja tas pats, kas jau neigiamai veikė Kristaus santykius su Jo mokiniais. Tai buvo mokinių nepajėgumas visus iš Kristaus išeinančius šviesos spindulius pagauti su savo menkučiu veidrodžiu ir juos pilnai paversti gyvomis jėgomis.

Dar labiau ir skaudžiau pajuntamas tasai kontrastas tarp Dievo galybės ir žmonių silpnumo, kai sruvenąs malonės ir tiesos gyvenimas yra stabdomas žmonių aistrų, nuodėmės ir žemų geidulių, kai istorijos eigoje įsikūnijąs Kristus valkiojamas po gatves, po juodas dienos dulkes ir po šiukšlių krūvas. Tai yra giliausioji tragedija — Dievybės tragedija, kai ją dalina nevertos rankos, ir nevertos lūpos ją priima. Doriškai sugedę katalikai, blogi kunigai, vyskupai ir popiežiai yra skaudžiausios žaizdos mistiniame Kristaus kūne. Rimtas katalikas dėl to liūsta —tai yra jo didysis penktadienis, kai jis tas žaizdas mato ir negali jų pagydyti. „Visuomet", sako Newmanas, „Bažnyčia sargalioja ir negaluoja. Visuomet ji nešioja savo kūne Viešpaties Jėzaus mirtį, kad jos kūne apsireikštų taip pat ir Jėzaus gyvenimas"[86]. Tai yra vienas iš jos esminių bruožų, kyląs iš jos paskirties vesti žmones išganyman. Bažnyčia yra toji vieta, kur blogybė yra labiausiai pastebima, nes kaip tiktai čia atkakliausiai su ja kovojama. „Ji niekuomet negali būti nuošaliai nuo blogybės sferos"[87]. Kaip jos Mokytojas atėjo padėti ne sveikiems, bet ligoniams, taip ir ji šiame pasaulyje turės ligonių, ligotų vietų galvoje ir nariuose.

Iš to viso seka ši išvada: pirmoji tragiškų konfliktų grupė susidaro iš krikščionybės, kaip antgamtinio Apreiškimo religijos, esmės. Kur amžinoji tikrovė priima laikinį pavidalą, o Die-

vo amžini sprendimai įgauna žmogiškas formas, ten Dievo tobulybė negali nepatekti į vidujį konfliktą su žmogiškais netobulumais. Taigi Schopenhaueris, o prieš jį Schellingas antroje savo kūrybos stadijoje (vadinamas „der ältere Schelling") ir po jo Hartmannas teisingai suprato šią problemą. Jie klydo tiktai, aiškindami tąjį Dievo pasireiškimą laikinėmis formomis ne kaip laisvą asmeninio Dievo meilės veiksmą, bet kaip iš Jo vidaus išplaukiantį būtiną reiškinį. Iš čia jie nuėjo taip toli, kad pasaulio sutvėrime įžiūrėjo net Dievo nuodėmę.

Antrasai tų konfliktų šaltinis yra ne antgamtinio Apreiškimo esmėje, apskritai imant, bet daugiau pačios katalikybės esmėje, k a t a l i k y b ė s s p e c i f i n i a m e c h a r a k t e r y j e.

Pirmiausia pastebime tą su katalikų autoriteto principu susijusį konfliktą tarp a u t o r i t e t o i r l a i s v ė s. Ir iš viso šis konfliktas pasireiškia visur, kur žmogaus individualumas susiduria su svetimais, kietais, nepalaužiamais, objektyviais faktais, įstatymais bei normomis, kurios, kaip atrodo, susiaurina laisvą dvasios judėjimą. Ypač tai ryšku teologijos srityje — tikėjimo moksle. Antgamtinis Apreiškimas yra ne žmonių išmintis, bet Dievo žodis. Nauja tiesa kyla ne iš žmogiškų šaltinių, pav., ne iš žmogaus pasąmonės gilumos, bet ji yra dovana iš aukštai. Taigi ją perteikti žmonėms gali tik teisėti autoritetai, apaštalų įpėdiniai, vyskupai, o ypač Petro

įpėdinis, kurie rankų uždėjimo sakramentu yra dvasiniais nepertraukiamais ryšiais sujungti su apaštalais. Bažnyčios reikalavimas sau aukščiausio autoriteto yra išvidiniu būdu ir būtinai susijęs su antgamtinio Apreiškimo esme. Taigi pirmasis katalikų tikėjimo gyvenimo polius yra autoritetas. Ne iš filologų ir istorikų katalikas gauna visai autentiškas žinias apie apreikštąją tikrovę, bet iš pačių pirmųjų tos Apreiškimo tikrovės liudininkų, iš žmogumi tapusio Dievo Žodžio mesijaniško autoriteto, kuris per visus šimtmečius gyvena vyskupuose ir popiežiuose. Taigi kataliko tikėjimas yra vidujai surištas su autoritatyviai skelbiamu jo Bažnyčios žodžiu, su Kristaus mokslo aidu. Iš kitos pusės, Bažnyčia atmeta visokį vergišką tikėjimą ir grynai išviršinį paklusnumą tikėjimo dalykuose. Priimant Bažnyčios mokslą, reikia ir savo dvasioje su visiška moraline laisve įsitikinti jo tikrumu. Toks įsitikinimas, žiūrint atskirų katalikų dvasinio išsilavinimo laipsnio, remiasi kartais asmeninėmis tikėjimo pagrindų studijomis, taip pat filologinių bei istorinių Apreiškimo sąlygų tyrinėjimu. O kadangi tikras mokslininkas tų rezultatų negali pasiekti be griežto moksliško metodo, tai Bažnyčia anaiptol nėra to gryno kritiško metodo priešininkė, o juoba nesmerkia taip vad. istoriškai kritiško metodo. Net ir tiek kritikuota popiežiaus Pijaus X antimodernistų enciklika „Pascendi" ir antimodernistų priesaika nedraudžia to

metodo, bet jį kaip tiktai suponuoja. Ji draudžia tiktai antgamtinio tikėjimo priėmimą paremti grynai ir *išimtinai* šio metodo daviniais, t y., filologų ir istorikų išvadžiojimais, vadinasi, tik mokslu. Mes, priimdami tikėjimą, remiamės ne tiktaį mirusiųjų dokumentų liudijimu, bet gyvu Bažnyčios skelbiamojo mokslo liudijimu, kuris nepertraukiama srove eina iš paties Kristaus per apaštalus ir vyskupų eiles iki šių dienų. Krikščionybė nėra mirusi dokumentų ir fragmentų religija, bet iš giminės į giminę apaštalų įpėdinių nešamas gyvenimas Šventoje Dvasioje. Šis visą Apreiškimą persunkiąs *Bažnyčios gyvenimas* turi duoti kryptį anam istoriškai kritiškam metodui, kad jis neišsigimtų į bekraštę, neribotą kritiką. Tas pats norėta pabrėžti ir popiežiaus aplinkraštyje anuo tiek įvairiai suprastu sakiniu, kad, būtent, Šventraštį ir Bažnyčios tėvų mokslą reikia aiškinti „ne *tiktai* pagal mokslo dėsnius“ (non solis scientiae principiis). Viršum negyvų senkrikščioniškųjų dokumentų tekstų sruvena banguodamas krikščionių dabarties gyvenimas, kitaip sakant, tie tekstai yra ne kas kita, kaip sustingęs gyvenimas — ano šventojo, antgamtinio gyvenimo nuosėdos, kuris mus šiandie dar apsupa bažnytiniame gyvenime; ir tik tas gyvenimas padeda mums visiškai išsiaiškinti anuos tekstus Apreiškimo prasme. Taigi Bažnyčia neneigia istoriškai kritiško metodo teisių, o taip pat moksliško tyrinėjimo teisių ir pa-

reigų. Ji saugoja tiktai, kad šis metodas nebūtų išnaudojamas, ir kad nebūtų ignoruojamos gyvosios jėgos krikščionybėje, kurioje tas metodas randa savo galutinę normą ir kryptį[88]. Pasiremdama tomis gyvybinėmis jėgomis ir aiškiausiai suprasdama turinti savyje tikrą Apreiškimą, ji meta nuolatai šviesos ratus į žemesnėje ir aukštesnėje tekstų kritikoje kylančius klausimus, į Šventraščio ir patristinės teologijos problemas. Ir, kur ji pastebi principines krikščioniškojo Apreiškimo mintis išstatytas pavojun, ten ji jau nebe mokslo, bet tikėjimo vardu per savo kongregacijas uždraudžia skelbti tikėjimo atžvilgiu abejotiną pažiūrą.

Kaip tiktai čia yra tas taškas, kur gali sueiti į konfliktą Bažnyčios autoritetas su individo teise išsiaiškinti sau savo tikėjimą. Gali pasitaikyti, kad Bažnyčios vyriausybė tikėjimo vardu uždraudžia kokią nors mokslišką nuomonę (pav., įvykis su Galiliejum), kuri tik tariamai prieštarauja tvirtoms dogminėms tiesoms, ir kuri vėliau įgyja nesugriaunamą tikrumą. Katalikas betgi žino, kad tie Kongregacijų sprendimai, nors jie ir paties popiežiaus bendroje formoje (in forma communi) yra patvirtinti, gali vis dėlto būti ir yra buvę klaidingi. Jis taip pat žino, kad Bažnyčios reikalaujamas išvidinis nuoširdus sutikimas kaip tik dėl to nėra absoliutus, bet tiktai sąlyginis[89]. Juk, jei tie sprendimai, išeidami iš Bažnyčios vyriausybės, suponuoja ir didelį au-

toritetą, jei jie, Šventajai Dvasiai apšviečiant, paprastai yra apsaugoti nuo klaidų, tai vis dėlto jie yra galinčio suklysti autoriteto sprendimai. Taigi tikįs katalikas žino, kad jam anaiptol nėra užginta ypatingais atsitikimais dėl labai rimtų motyvų paabejoti kai kurių bažnytinių sprendimų neklaidingumu ir nuodugniu tyrinėjimu parengti galutinį kilusios problemos išsprendimą. Jam taip pat nėra nežinoma, kad tais atsitikimais, kada kokia nors problema buvo iš tikrųjų išspręsta, Bažnyčia jau nebesilaikė savo ankstybesnio uždraudimo, vadinasi, tas uždraudimas paskatino Bažnyčią ne užgniaužti tiesą, bet ją nuodugniai išaiškinti. Pagaliau jis apsaugojo Bažnyčios teologiją nuo per skubių, nepakankamai pagrįstų tvirtinimų. Teologija yra gyvenimo mokslas. Jos dėsniai veikia betarpiškai gyvenimą. Todėl Bažnyčios vyriausybė, kaip Dievo pastatyta tikinčiųjų antgamtinio gyvenimo saugotoja, negali ramiai žiūrėti, kai radikaliomis pažiūromis įnešama neramybė į katalikų visuomenę, ypač kai tos nuomonės neturi tikro mokslinio pagrindo ir, dar neatėjusios į pasaulį, dažnai rodo savyje jau supuvimo ženklus. Katalikas tai visa žino. Taigi, teoriškai žiūrint, tarp Bažnyčios autoriteto ir teologinės judėjimo laisvės susidaro harmonija; bet, praktiškai nagrinėjant tikėjimo mokslo klausimus, yra tokių atsitikimų, kur Bažnyčios vyriausybė ne visuomet gali patiekti giliai pamatuotus, galutinius

ir išsamius sprendimus, kur dažnai turima reikalo su pažiūromis, kurios nėra griežtai įrodomos, bet pagaliau remiasi intuityviu faktų stebėjimu; taigi tokiais atsitikimais yra galimi konfliktai, o mokslininkas pergyvena tragediją, kai jo idealai susiduria vienas su antru — ištikimybė Bažnyčiai ir tarnavimas tiesai. Tai yra šventas skausmas, bet vis dėlto skausmas. Mokslininkas esti prikaltas prie „savo idealų kryžiaus", ir niekas negali jo nuo to kryžiaus nuimti.

Su katalikybės specifiniais savumais rišasi toliau konfliktai tarp visuomenės ir individo. Bažnyčia savo prigimtim yra bendruomenė — žmogumi tapusiame Dievuje įkurtoji išganymo ieškančios žmonijos vienybė. Dėl to toji bendruomenė susideda iš atskirų asmenybių. Tuo ir pasireiškia Bažnyčia, kaip gyvas Kristaus kūnas, kad ji veikia per gyvas asmenybes. Taigi abu dalykai priklauso prie Bažnyčios esmės: bendruomenė ir asmenybė, ir vienas negali egzistuoti be antro. Iš tikėjimo ir meilės bendrybės individas semiasi naujo gyvenimo, o naujai gimusioji asmenybė teikia bendruomenei savo geriausias žadinančias, uždegančias tikėjimo ir meilės jėgas, tuo pačiu apvaisindama ir ugdydama bendruomenę. Bet kur yra bendruomenė, ten turi būti ir bendras gyvenimas, bendros formos, simboliai, įstatymai ir bendras kultas; ten atskiras individas turi laisvu noru prisitaikinti prie bendruomenės formų įvairiose srityse, būtent, dog-

mų, moralės, teisės ir kulto srityse. Čia yra tasai jaudinąs konfliktų momentas. Individų yra tiek daug ir tiek įvairių, kiekvienas iš jų yra grynai vienkartinė, nepakartojama būtybė, kiekviena asmenybė yra vieną kartą tartas Dievo žodis[90]; dėl to ir negalima laukti, kad tos asmenybės visuomet ir visur be jokio trynimosi galėtų visiškai prisiderinti prie bendruomenės organizmo. Čia neapsieinama be išvidinių sunkumų, be kliūčių, be aukų, be pasiaukojančios, savęs išsižadančios meilės. Ir, juo asmenybė yra turtingesnė, juo ji daugiau kenčia nuo bendruomenės, ypačiai nuo to su bendruomene būtinai susijusio taip vad. masių niveau ir jo reikalavimų. Tiesa, bendruomenė asmenybei gausiai atsilygina už tai, ką ši jai paaukojo. Bendruomenė individą auklėja, versdama jį prie meilės ir pasiaukojimo, prie nusižeminimo ir paprastumo. Bendruomenė pagilina mūsų sielą, nes ji praplečia mūsų asmenybę tomis gerybėmis, kurias mes savo broliams ir jie mums yra suteikę. O pati geroji bendruomenės pusė yra ta, kad ji yra Kristaus kūnas — tikroji vieta Jėzaus tiesos ir malonės. Tačiau, nors toji bendruomenė yra ir brangi, vis dėlto, joje būnant, tenka pasiaukoti, prisitaikinti, prisiderinti — kentėti drauge su Kristaus nariais. Nes, „kai kenčia vienas narys, kenčia visi nariai drauge“.

Su tuo yra susijusi trečioji ir paskutinė konfliktų eilė, išplaukianti iš katalikybės esmės. Tai paminėsim tik trumpai. Šie konfliktai, įtampos

pasireiškia tarp gyvojo žmonių pamaldumo ir Bažnyčios vyriausybės, tarp Sekminių Dvasios plūstančio religinio gyvenimo ir sustingusios bažnytinės teisės. Šv. Pranciškaus gyvenime šios įtampos pasireiškia ypač jaudinančiu būdu. Abu dalykai reikalingi Bažnyčios gyvenimui. — Sekminių Dvasia privalo žadinti ir visuomet žadins naują gyvenimą; ji visuomet judins Bažnyčios sielos gelmes, iššaukdama milžiniškus užsimojimus ir gaivališką judėjimą. Bet, kad tas judėjimas nesuseklėtų, kad jis ilgainiui liktų vaisingas, Bažnyčios vyriausybė turi jį reguliuoti įstatymais ir normomis, tvirtos tvarkos ir religinių formų rėmais. Taigi asmeniniam pamaldumui reikalingas Bažnyčios normavimas, fiksavimas, griežtos formos, kad anas nepasidarytų bergždžias. Bet, iš antros pusės, formai yra reikalingas sruvenąs gyvenimas ir išgyvenimai, kad pagaliau ji visai neuždžiūtų ir nesustingtų. O tat jai juo labiau reikalinga, juo jinai yra senesnė ir garbingesnė. Gyvenimo ir formos sutartiniame veikime yra Bažnyčios gyvybinio dinamizmo paslaptis. Kur toji harmonija visai arba pakankamai nėra išlaikyta, ten kenčia krikščionio siela. Ir toji kančia yra viena iš giliausių, labiausiai jaudinančių, bet drauge viena iš švenčiausių ir skaisčiausių, kokią katalikas gali iš viso kęsti. Paskaitykime šv. Katarinos Sienietės laiškus arba Klemenso Maria Hofbauerio gyvenimą. — Kataliko siela sušuks drauge su Petru Lippert'u: „Ak,

Katalikų Bažnyčia, tu Viešpaties angele, tu mūsų kelionei paskirtasis Rapole, turėk visuomet jėgų užsimoti tokiais galingais žingsniais, kad tu pati galėtum sulaužyti sustingusias, pasenusias formas! Katalikų Bažnyčia, Viešpaties angele, rask visuomet jėgų savo sparnus taip pajudinti, kad tavo sukeltoji audra nušluotų šimtmečių dulkes“[91].

Taigi kalbėjome apie įtampas, esančias antgamtinio Apreiškimo ir katalikybės esmėje. Kokiu būdu tenka katalikui jas išspręsti?

Jos išsisprendžia eschatologijos šviesoje — šviesoje to fakto, kad, pagal Viešpaties pažadėjimą, Bažnyčia šiuo metu yra dar neatbaigta, kad garbingoji Bažnyčia pasirodys tiktai amžių gale ir kad todėl Dievo išganymo plane yra numatyta dabartinę Bažnyčią palikti netobulą, nebaigtą, iki ateis Žmogaus Sūnus. Tasai Bažnyčios netobulumas nėra anaiptol akstinas, atkreipęs mūsų akį į žiaurius faktus. Pats Viešpats Kristus jau iš pat pradžių neslėpė to nuo mūsų. Iš pat pradžių Jis apibūdina dangaus karalystę, kaip tinklą, kuriame yra ir blogų žuvų, kaip dirvą, kurioje auga ir piktžolės. Įspėdamas savo mokinius, kad jie netrokštų Jo karalystėje „pirmųjų vietų“, „duoda Jis mums progos pastebėti lenktyniavimą ir ginčus tarp Bažnyčios vadų“ (Newman). Taip, — kai Jis piešia namų užvaizdos paveikslą, kuris pradėjo „blogai elgtis su savo valdiniais, o pats ėmė valgyti, gerti ir

puotauti“, tai mūsų akys nejučiomis krypsta į tuos „namų užvaizdas“ Dievo karalystėje, kuriems Jis, kaip Petro įpėdiniams, davė dangaus karalystės raktus, ir kurie tą valdžią ir raktus taip labai išniekino[92]. Drauge su kardinolu Newmanu galima išsitarti: Kristus įspėja, kad nelauktume jau čia žemėje tokios Bažnyčios, kurioje nėra dėmės nei raukšlių. O kaip manė Kristus, taip lygiai ir Jo mokiniai. Ypačiai šv. Povilui brangi yra toji mintis, kad Kristaus gaivinama žemiškoji Bažnyčia nešioja ne garbėn įžengusiojo, bet kenčiančiojo Kristaus ženklus, Jo marinimą (nékrosis 2 Kor. 4, 10), Jo žaizdas (Gal. 6, 17), kad Kristaus kentėjimų „gausiai tenka“ Jo nariams (2 Kor. 1, 5), taip jog tenka kalbėti apie „dalyvavimą Jo kentėjimuose“ (Pilyp. 3, 10). Taigi kančia visose savo formose yra esminis žemiškosios Bažnyčios bruožas. „Dar yra naktis“. Taip apibūdina šv. Augustinas dabarties Bažnyčios padėtį. „Kolei ji yra keleivė, ji stovi tamsoje ir turi dejuoti dėl daugelio vargų“ (ep. 55, 6, 10).

Bet, iš antros pusės (o tai yra jau antras konfliktus išsprendžiąs momentas), nors Kristus labai aiškiai išsireiškė apie būsimas žemiškos Bažnyčios nuodėmes, vargus, silpnumus ir netobulumą, tai lygiai taip tvirtai Jis mums prižada, kad pragaro vartai jos nenugalės, kad Jo dvasia pasiliks su mumis iki pasaulio galo. Bažnyčia yra raugas, kuris lėtu, bet nesulaikomu procesu

persunks visą priešingą žmonijos masę. Taigi tikintiesiems nėra ko būkštauti, jei kartais Bažnyčia atrodo patekusi į sustingimo arba net tykojančios mirties padėtį. Istorija vis nuolatos patvirtina, kad po žiaurių pralaimėjimų visuomet sekė džiaugsmingas prisikėlimas; o tas prisikėlimas yra tiek garbingas, jog anas apsnūdimo perijodas, žiūrint į stebėtiną naujai pražįstantį gyvenimą, atrodo tik kaip perėjimo bei pasiruošimo laipsnis, kaip žiemos miegas, kur telkiasi jėgos ir iš kur pabunda pavasaris.

Kas pasakyta apie Bažnyčios gyvenimą apskritai, tas tinka Bažnyčiai ypačiai, kaip tiesos skelbėjai. Tiesos Dvasia, Ramintojas, pasiliks Bažnyčioje per amžius. Tuo būdu Ji visuomet iškels tiesą į dienos šviesą ir, būtent, jos visoje pilnybėje su visomis jos aukštumomis ir gelmėmis. Nors tos aukštumos ir gelmės būtų ištisais šimtmečiais užklotos tirštų rūkų skraiste, tačiau ateis diena, kada Šventosios Dvasios spindulys jas perskros, išlaisvindamas tikinčiųjų žvilgsnį. Aristotelizmo istorija yra šiuo atsitikimu charakteringas pavyzdys. Katalikų teologija, filosofiškai formuluodama savo mokslo sąvokas, naudojasi dar ir šiandie daugiausia Aristotelio filosofija, kurią žymūs Bažnyčios tėvai vadino[93] „visų atskalų šaltiniu“, ypačiai nestorianizmo ir monofizitizmo; kai ši filosofija 13 šimtmetyje pateko į scholastinių idėjų akiratį, Bažnyčia daugeliu savo nutarimų (1210, 1215, 1231 ir 1263 me-

tais) uždraudė ją dėstyti viešose paskaitose. Prie to prisidėjo ir ta aplinkybė, kad lotynų averroizmas aukštojoj Paryžiaus mokykloj šią filosofiją buvo gerokai iškraipęs. Mintys yra gyvenimo atvaizdai. Joms reikia ne tiktai tinkamos dirvos, bet ir laiko, kad galėtų įsišaknyti ir išsivystyti. O Bažnyčia turi laiko. Ji skaičiuoja ne dešimtmečiais, bet šimtmečiais ir tūkstančiais metų. Todėl ji gali laukti, kolei tos mintys jos mokslo šviesoje bus pilnai paaiškėjusios, o tai, kas tikra, teisinga ir amžina, bus išsiskyrę iš to, kas netikra, klaidinga ir laikina. Bažnyčia tiki į antgamtinio tiesos pažinimo išsivystymo procesą. Ji moko, kad tikėjimo pažanga vyksta ne tiktai subjektyvia, bet ir objektyvia prasme. Vatikano susirinkimas aiškiai formuluoja tą dogmą, kad ne tiktai atskiri tikintieji, bet ir pati Bažnyčia privalanti vis tobuliau ir giliau įsisąmoninti į antgamtinės tiesos bedugnę (Vat. sess. 3 cap. 4). Taigi katalikas mokslininkas turi aiškų tikrumą, kad Bažnyčios dirvoje nė vienas tiesos grūdas nėra veltui išbertas. Tiesos Dvasia viską subrandins, kai ateis jos laikas. Dėl to tikįs katalikas mokslininkas niekuomet nepaabejos savo Bažnyčia, nes jis turi absoliutų ir nepalaužiamą pasitikėjimą pilnu tiesos laimėjimu jo Bažnyčioje. Jis niekuomet nėra vienas, nors savo laikams liktų ir nesuprantamas. Jo idėjos, jei iš viso yra kilusios iš tiesos, bus įtrauktos į Bažnyčios tiesos srovę ir tos srovės išskaidrintos,

kad jos ateityje toje versmėje ir su jos pagalba pagirdytų sielas.

Jei pagaliau klaustume giliausio ir galutinio pagrindo, kodėl Bažnyčia „čia žemai“, kaip šv. Augustinas išsireiškia (en. in ps. 137, 4), niekuomet negali pasiekti anos Bažnyčios „ten aukštai“ skaistumo ir grožio, kodėl mums teleista tiktai pilnu vilties žvilgsniu žiūrėti į aną garbingą Bažnyčią, tai tuo pačiu klaustume, siektume sužinoti paties Dievo mintis ir Jo sprendimų gelmes. „Kas suprato Viešpaties mintį arba kas buvo Jo patarėjas?“ Čia atsiveria paslaptis, kurios niekuomet negalima visiškai suvokti. Mes galime tik tiek nujausti, kad pagrindinės veikiančios dieviškojo Apreiškimo galios — Jo šventumas, teisingumas ir gerumas — yra glaudžiai susijusios su šia paslaptimi.

Kur tiktai mums pasirodo Dievas, apreikšdamas savo tiesą, ten Jis nėra vaikiškai žaidžiąs Dievas, bet šventumo ir teisingumo, rimto darbo ir dorinio pasiryžimo Dievas, kovos dėl vainiko, lenktyniuojančiųjų dėl laukiamos dovanos Dievas. Naujoji malonės tvarka senosios tvarkos nepanaikina — nepanaikina moralinio atsakingumo prieš Dievą. Tai taikoma ne tiktai Bažnyčios nariams, bet ir Bažnyčiai, kaip Bažnyčiai. Ir ji yra palenkta tam didžiajam įstatymui, kad dangaus karalystė kenčia prievartą. Tiesa, Bažnyčia, būdama Dieva-

žmogyje įkurtoji antasmeninė atpirktųjų žmonių vienybė, turi savo atskirą charakterį, turi savo pačios įstatymus ir savo gyvenimą; Šventoji Dvasia visuomet bus su ja, kad ji pasiliktų ištikima tai savo esminei Dievo suteiktai formai. Bet, iš kitos pusės, yra teisinga ir pritinka Dievo šventumui bei teisingumui, kad Bažnyčios esmė pasireikštų ne be tikinčiųjų, bet per juos. Kristaus kūnas turi įsigalėti ir būti atbaigtas Jo nariuose. Tokiu būdu Bažnyčia tikintiesiems yra ne tiktai dovana, be ji drauge uždeda ir pareigą. Jie turi parengti ir išdirbti gerą dirvą, kurioje Dievo karalystės grūdas galėtų įleisti šaknis ir klestėti. Kitaip sakant, Bažnyčios gyvenimas, jos tikėjimo ir meilės išsivystymas, jos dogomų, moralės, kulto ir teisių susiformavimas betarpiškai rišasi su asmeniškuoju Kristaus kūno narių tikėjimo ir meilės gyvenimu. Žemiškosios Bažnyčios pakilimu ir puolimu Dievas atlygina ir nubaudžia tikinčiuosius už jų nuopelnus ir prasižengimus[94]. Taigi galima su šv. Povilu (Efez. 2, 21. 22) pilna prasme sakyti, kad Kristaus įkurtoji Bažnyčia statoma, drauge bendradarbiaujant tikintiesiems. „Nuolatos vis statoma Dievo Bažnyčia“ (serm. 163, 3); „kaip tik dabar statomi Jo namai“, t. y. Bažnyčia (en. 2, 6 in ps. 29) — taip skamba gilūs šv. Augustino žodžiai. Dievas norėjo tokios Bažnyčios, kuri, pasiekusi savo subrendusią ir atbaigtą padėtį, būtų drauge tikin-

čiųjų malonės gaivinamo gyvenimo, jų maldų ir meilės, jų ištikimybės, atsidavimo ir atgailos vaisius. Dėl to iš pat pradžių Jis ją įsteigė ne kaip tobulą, bet kaip neatbaigtą pastatą, kur yra duota proga, o drauge ir skatinimas jį vis toliau statyti ir kurio išvidinėje istorijoje visuomet laimi Dievo šventumas ir teisingumas.

Bet žemiškoje Bažnyčioje yra tiek daug silpnumo ir negalavimų ir dėl to, kad Dievas yra geras. Galima drąsiai pavartoti šį paradoksą: dėl mūsų, mūsų išganymui mistinis Kristus pasiėmė ant savęs tiek daug silpnybių. Nes kaip galėtume mes, „iš jaunystės palinkę į blogą", nuolatos suklupdami, nuolatos kovodami, niekad nebūdami be kaltės, net ir pačioje gražiausioje dorybėje, kaip mes galėtume ramia dvasia būti tokioje Bažnyčioje, kurioje šventumas būtų jau ne skaistus ilgesys, bet galutinis išsipildymas? Ar jos gražybė nebūtų mums papiktinimu? Jos didybė turėtų mus kaltinti ir teisti. Kaip išdrįstume ją, tą turtingąją, didžiąją vadinti savo motina, vargšų ir prispaustųjų motina? Ne, — mūsų išganymui reikalinga tokia motina, kuri, savo giliausioje esmėje būdama nepaprastai dangiška, vis dėlto niekuomet baikščiai neužsidaro, kai ją paliečia suteptos vaikų rankos, ir kai neišmintis ir piktybė sudrasko jos vestuvių rūbą. Mums reikia neturtingos motinos, nes mes patys esame vargšai.

Mums reikia tos pačios motinos ir dėl to, kad,

būdami tarp jos spindinčių turtų, nepatektume į biaurų pasididžiavimą dorybėmis ir egoistinę dvasios puikybę. Toks buvo likimas anų visų sektų, kurios jau žemėje save laikė skaisčiomis ir šventomis visa to žodžio prasme, pradedant senųjų laikų montanistais ir donatistais, vėliau katarais, ir baigiant šiais laikais. O kur negrėsė toks dvasios išdidumas, ten mes, apakinti žemiškosios Bažnyčios didybe, patenkam į pavojų ją sudievinti ir atsiduoti Petro, Povilo ir Apolo kultui — grynai žemiškųjų dalykų kultui. Taip, Dievo gerumas ir gailestingumas spindi mums ir iš netobulumų, esančių Bažnyčios nariuose, dėl kurių skundžiamės. „Jos silpnybė mus išgydo".

Todėl mes mylime savo Bažnyčią, nežiūrint, ne, kaip tik dėl jos vargingo išorinio pasirodymo. Katalikas priima Bažnyčią tokią, kokia ji yra, nes tokioje, kokia ji yra, jis mato Dievo šventumo, teisingumo ir gerumo apsireiškimą. Katalikas netrokšta jokios idealios arba estetinės Bažnyčios, netrokšta čia žemėje Gralio pilies. Nors jo motina yra ir sudulkėjusi po ilgos kelionės, nors jos veidas išvagotas rūpesčių ir vargų, tai ji yra vis dėlto jo motina. Jos širdyje liepsnoja senoji meilė. Iš jos akių spindi senasai tikėjimas. Iš jos rankų nuolatos teka senoji palaima. Koks gi būtų dangus be Dievo? Kokia gi būtų žemė be šios Bažnyčios? Aš tikiu į vieną, šventąją, katalikiškąją, apaštališkąją Bažnyčią.

Pastabos

1. F. Heiler, Der Katholizismus, seine Idee und seine Erscheinung, 1923, 12 psl.
2. A. Harnack, Die Aufgaben der theologischen Fakultäten und die allgemeine Religionsgeschichte in „Reden und Aufsätze", 1904, 2 t. 170 psl.
3. F. Heiler, op. cit. 8 psl.
4. Creizenach, Macaulay über die katholische Kirche, [2]1870, 1 psl. ff.
5. plg. E. Przywara, Gottgeheimnis der Welt, 1923, 120 psl. f.
6. Šv. Tertulijonas taip sako: „joms niekas nerūpi, nors jos ir yra įvairios, kaip tik susitarti kovoje prieš vieną tiesą (De praescr. haer. c. 41). Panašiai ir šv. Augustinas: „tarp savęs nesutinka, bet prieš vienybę visi sutaria" (Serm. 47, 15, 27).
7. N. Söderblom, Religionsprobleme I, 1910, 4 psl. (pas Heilerį).
8. F. Heiler, op. cit. 5 psl.
9. A. Harnack, Aus Wissenschaft und Leben I, 96 psl. ff.
10. Šv. Augustinas, De civitate Dei, 20, 9, 1.
11. Tohmas Akv., Summa theologica p. 3 q. 65 a. 1. Plg. C. Marmion, Christus des Leben der Seele, [3]1928.
12. Goethe, Dichtung und Wahrheit, 2 T. 7 B.
13. Paimdamas žodį *prisiminimas* į kabutes, autorius nori pasakyti, kad Altoriaus Sakramentas yra daugiau, negu prisiminimas. *Vert.*

14. Tiesa, net ir stabmeldiškajam kulte galima rasti ženklų, iš viršaus panašių į mūsų sakramentus. Bet, kaip Senojo Įstatymo ženklai tebuvo tik figūros Kristaus sakramentų, taip ir šie stabmeldiškieji simboliai yra tik tolimas šešėlis žmogaus ilgesio būti išganytam. Žmonija troško, kad Dievybė gyventų ir veiktų tarp jų apčiuopiamai. Ar nuostabu tad, kad vienokia prigimtis sukūrė ir panašius ženklus? *Vert.*
15. Ar nevertėtų todėl ir katalikų sociologams giliau pagalvoti apie šitą tiesą, užuot vaikiusis suklypusių dienos nuomonių apie valdžios sąvoką? *Vert.*
16. Autorius neduoda ištraukų iš šito laiško. Norėdami papildyti autoriaus mintį, išrašome čia keletą šio laiško posakių. „Mūsų apaštalai pažino per mūsų Viešpatį Jėzų Kristų, kad bus ginčų dėl vyskupo vardo. Dėl to tad šio tobulo numatymo dėka, jie išrinko vyresniuosius ir galop sustatė paveldėjimo taisyklę, kad, kai jie mirs, jų pareigas (ministerium ac munus) perimtų kiti dori vyrai". *Migne, P. G. 1, 289.*
17. Šv. Augustinas taip rašo: „Kristus moko. Jo katedra danguje, o mokykla žemėje; Jo mokykla yra Jo Kūnas. Galva moko savo narius, burna kalba kojoms. Kristus moko: klausykime, bijokime, darykime" (De discp. Christi 14, 15).
18. F. Heiler, op. cit. 12 psl.
19. Plg. F. Diekamp, Katholische Dogmatik, 3 t. [7]1920, 37 psl. Apie mišių auką žiūr. A. Vonier, Das Geheimnis des eucharistischen Opfers, 1929.
20. Šv. Povilas taip griežtai kalba dėl to, kad buvo girdėjęs Korinto bendruomenėje atsiradus nepakenčiamų ydų: vienas gyvenąs net su savo pamote. „Paduoti šėtonui" — pasak egzegetų, reiškia atskirti nuo Bažnyčios. *Vert.*
21. Plg. R. Guardini, Vom Sinn der Kirche, 1922, 2 psl. ff., 74 ff.
22. Nė vienas Bažnyčios tėvas neiškėlė taip aiškiai to-

sios mistinės vienybės tarp Kristaus ir tikinčiųjų, kaip Šv. Augustinas. Šita vienybe remdamasis, jis nori suprasti ir Bažnyčios esmę: „Kadangi Jis galva, mes nariai, vienas yra Dievo Sūnus (in ep. Jo. tr. 10, 3). Kitaip Jis yra mumyse, kaip savo šventykloj, kitaip vėl dėl to, kad ir mes esame Jis, kadangi esame Jo kūnas dėliai to, kad Jis pasidarė žmogum, kad būtų mūsų Galva. (in Jo. Ev. tr. 111, 5). Ir Jis yra mes (serm. 133, 8) ... Jis Galva su kitais nariais yra vienas žmogus. Ir, kadangi pakilti į aukštybes gali vien tas, kas bus pasidaręs Jo nariu Jo kūne, išsipildo šis posakis: nes niekas kitas nepakyla į aukštybes, vien tas, kuris nusileido žemėn ... vadinas, jau ne du, o tik vienas kūnas (serm. 91, 6, 7). Plg. K. Adam, Christus, unser Bruder, [3]1930, 3. 47 ff. Raoul Plus, In Christus Jesus ,1927, 27 ff. Bendruomenės metafiziką yra parašęs D. von. Hildebrand 1930, pusl. 412 ir t.

23. Šv. Augustinas: „Viešpats mirdamas ramiai išliejo savo kraują už tą, kurią prisikėlęs turės, su kuria jau susijungė Mergaitės įsčioje. Mat, Žodis — Sužadėtinis, o sužadėtinė — žmogaus kūnas; abu vienas Dievo Sūnus ir tas pats žmogaus sūnus; o kur tapo Bažnyčios Galva — tai Mergaitės Marijos įsčioje, tame savo kambaryje, iš kurio išėjo, kaip Sužadėtinis iš savo miegamojo“ (in Jo. Ev. tr. 8, 4).
24. F. Heiler, op. cit. 40 psl.
25. Augustinas ypač mėgsta apibūdinti Bažnyčios vyriausybę, kaip meilės dijakonystę. Plg. C. Faust. 22, 56: „vadovauja ne tam, kad vadovautų, bet kad patarnautų“; c. ep. Parm. 3, 3, 16: „taip vadovauja broliams, kad atsimintų esąs jų tarnas“.
26. Christliche Welt 1914, 913 psl.
27. J. A. Möhler, Die Einheit in der Kirche oder das Princip des Katholizismus 1825, 55 psl.
28. Augustinas: C. ep. Man. c. 5. Taip pat ir pa-

gal jį Kristų tegalima suprasti tik per Bažnyčią, per Jo kūną. Plg. de fid. rer. quae non vid. 3, 5: „todėl, kurie manote nesant jokių įrodymų, dėl kurių turėtumėt tikėti apie Kristų tai, ko nematėte, žiūrėkit į tai, ką matote: pati Bažnyčia prakalba į jus motiniškos meilės lūpomis; 3, 7: manęs klausykite, sako jums Bažnyčia; į mane žiūrėkite, kurią matote, nors matyti nenorite". Panašiai Serm. 116, 6: „kaip anie, t. y. apaštalai Kristų matė ir į Jo kūną tikėjo, taip mes, matydami kūną, tikėkime į Galvą".

29. F. Heiler, op. cit. 43 p.
30. F. Heiler, op. cit. 25 p.
31. F. Heiler, op. cit. 3 p.
32. H. Weinel, Biblische Theologie des Neuen Testaments, 1918, 82 p.
33. Plg. F. Kattenbusch, Die Vorzugsstellung des Petrus und der Charakter der Urgemeinde, Festgabe für Karl Müller, 1922, 341 p.
34. F. Kattenbusch, op. cit. 335 p.
35. Sitz.-Ber. d. Preuss. Akad. d. Wiss., 1921, LXXX p.
36. F. Heiler, op. cit. 61 p.
37. F. Heiler, op. cit. 49 p.
38. F. Kattenbusch, op. cit. 326 p.
39. Bolliger, Markus, Der Bearbeiter des Mt.-Evangeliums, 1922, 86 p.
40. F. Heiler, op. cit. 334 p.
41. Šia prasme įspėja šv. Augustinas: habete igitur pacem, fratres. Si vultis ad illam trahere ceteros, primi illam habete, primi illam tenete (serm. 357, 3).
42. Neseniai C. Oesterreichui (Das Weltbild der Gegenwart, [2]1925, 203 p.) išsprūdo šis teigimas: „Katalikybė yra ne mažiau politeistinė, kaip buvusioji graikiškoji romėnų religija". Antra vertus, O. žvilgsnis yra pakankamai laisvas, kad matytų, kad katalikybėje „yra nepaprastai gilus religingumas". „Lyginant ją su protestantizmu, tik jai vienai tenka pri-

pažinti tikrai religinę kultūrą". Taigi O. jaučiasi esąs priverstas daryti išvadą: „Eiliniams žmonėms politeistinė religijos forma atrodo turinti kur kas stipriau religiškai sujaudinančią galią, kaip blaivus, šaltas, psichiškai daug skurdesnis protestantizmas". Tačiau iš tikrųjų juk ir katalikų Dievas yra tas pats triasmenis Dievas, kaip ir protestantų, o tasai monoteistinis tikėjimas apvaldo ne tiktai katalikų mokslo sistemą, bet ir katalikų kultą iki smulkmenų. Katalikybei religinę pirmenybę teikia toji energija, nuoširdumas ir rimtumas, kuriuo ji žiūri į dogmą Dei incarnati ir todėl pasaulį, sukurtą iš nieko ir prikeltą iš nuodėmės, įtraukia į realius gyvenimo santykius su Dievu. Taigi protestantizmas, bent savo kalvinistinėje formoje, nepajėgia nugalėti tos įtampos tarp pasaulio ir Dievo; dėl to ir jo Dievo sąvokoje yra anas sustingimas bei nevaisingumas, ką O. ir turi galvoje.

43. F. X. Kiefl, Katholische Weltanschauung und modernes Denken, [3]1922, 19 p.

44. F. Heiler, op. cit. 183 pp. Heileris, darydamas skirtumą tarp katalikų liaudies pamaldumo ir bažnytinės teologijos, atidaro sau laisvą kelią, kad, nuodugniai analizuodamas populiarų šventųjų garbinimą, išaiškintų jį, kaip pridengtą politeizmą. Tačiau iš tikrųjų nėra tokio skirtumo tarp katalikų teorijos ir praktikos, nes tikintieji kreipiasi savo maldomis į šventuosius, iš vienos pusės, tikėdami, kad Dievas stebuklingai veikia savo šventuosiuose, iš antros pusės — nedrįsdami prisiartinti prie begalinio Dievo, prie tremendum mysterium. Taigi ir populiarus šventųjų kultas dogmos šviesoje yra monoteistinis. Šis kultas pagaliau anaiptol nesudaro viso liaudies pamaldumo, kaip Heileriui atrodo. Paprastai tikintieji kreipiasi į šventuosius tada, kai juos spaudžia išoriniai reikalai. Sielos reikaluose, kurie

religiniu atžvilgiu galutinai viską nulemia, tikintieji, sekdami šventųjų pavyzdžiu ir stiprinami jų užtarymo, santykiauja maldoje betarpiškai su Dievu, priiminėja sakramentus, kas yra ne mažiau svarbu; be to, atlieka tas privatines pamaldas, kurių tikslas palaikyti betarpiškus vaiko santykius su Dievu, pav., eucharistinės, Šv. Jėzaus Širdies pamaldos ir t. t. Žinoma, kai išoriniai reikalai esti įvairesni bei dažnesni, tai ir šventųjų kultas gali pas vieną ar kitą tikintįjį užimti neproporcingai daug vietos. Tačiau Bažnyčia visai teisėtai vengia kaip nors apriboti šių individualių religinių reikalų tenkinimą, kad nepakenktų religinio judėjimo laisvei dogmų nustatytose apreiškimo tikrovės ribose ir tuo pačiu religinio gyvenimo vaisingumui. Pagaliau nė vienas katalikas formaliai nėra įpareigotas garbinti šventuosius. Jo tikėjimas reikalauja tiktai iš jo pripažinti, kad „yra gera ir naudinga" šauktis šventųjų užtarymo (Trid. sess. 25 de invoc. vener. et Sanct).

45. Thomas Akv., Summa Theol. p. 3 q. 63 a. 3: sakramentalinis charakteris yra ne kas kita, kaip tam tikras dalyvavimas Kristaus kunigystėje, išvedamas iš paties Kristaus. Plg. nuodugnią B. Dursto O. S. B. studiją De characteribus sacramentalibus, 1925, psl. 30 ff.

46. Pius X pasmerkė šią modernistų tezę: darant tiesų definiciją, besimokančioji ir mokančioji Bažnyčia taip bendradarbiauja, kad mokančiai Bažnyčiai nieko daugiau nebelieka, kaip tiktai patvirtinti besimokančios bažnyčios bendras nuomones (Decr. S. Off. Lament. 1907 n. 6).

47. A. Harnackas, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten 3 Jahrh., 1916, I t., 39 psl., 3 pastab.

48. Fl. Kattenbusch, op. cit. 351 psl.

49. Augustinas ypač iškelia tą vienybę pilnybėje.

„Kur yra Jo kūnas? . . . Išplėsk meilę po visą pasaulį, jei nori mylėti Kristų, nes Kristaus nariai yra visame pasaulyje (in ep. Jo. tr. 10, 8). Katalikas gali išdidžiai prisipažinti: aš esu visose kalbose: mano yra graikų, mano yra syrų, mano yra hebrajų, mano yra visų tautų kalba, nes esu visų tautų vienybėje (en. in ps. 147, 19).

50. Plg. E. Böhminghaus, Die Aszese der Ignatianischen Exerzitien. Ihr Sinn und Wert im Lichte heutiger Fragen und Bedürfnisse, 1927; H. Bremond, Histoire littéraire du sentiment religieux en France 1923-1928.

51. J. H. Newman, Christentum, iš jo veikalų sustatyta E. Przywaros ir O. Karrerio, 2 t., 70 psl. Šitame rinkinyje yra visos citatos paimtos iš Newmano raštų.

52. Pakartotinai Augustinas kalba apie erezijų reikšmę Bažnyčios mokslo išsivystymui; taip, pav., de ver. rel. 8, 15: daugiausia naudos atneša (klaidatikiai) ne mokydami tiesos, kurios jie nežino, bet paskatindami kūniškai palinkusius katalikus tiesos ieškoti, o dvasiškai nusiteikusius katalikus — tiesą atidengti. Conf. 7, 19, 28: eretikų pasmerkimas duoda progos paaiškėti tikrajai Bažnyčios nuomonei ir tikrajam mokslui. Taigi ir reikėjo atsirasti erezijoms, kad iš silpnųjų tarpo išsiskirtų stiprieji.

53. Plg. A. Wurm, Briefe eines christlichen Realisten, 1925.

54. F. Heiler, op. cit. 614 psl.

55. Katalikų principai, galimo bažnyčių susivienijimo atžvilgiu, yra išdėstyti popiežiaus Pijaus XI enciklikoje Mortalium animos 1928 sausio 5 d. Plg. M. Pribilla, Um krichliche Einheit, 1929, psl. 24 ff.; toliau — iš „Settimane sociali d'Italia" (XV sess. 1928) kilęs veikalas — La vera unità religiosa, studiata alla luce della enciclica Mortalium animos, psl. 217 ff.

Iš ankstesnės literatūros plg. M. Reichmann. Christliche Wiedervereinigung (Stimmen der Zeit Nr. 106, 1924, psl. 109 ff.), be to anksčiau išspausdintą to paties autoriaus straipsnį tame pat žurnale (Nr. 98, 1920, psl. 388 ff.); toliau — H. Sierp, Unionsbestrebungen bei den Protestanten (op. cit. Nr. 100, 1921, 184 ff.). Turiningą šiuo klausimu veikalą patiekia G. Pfeilschifter, Die kirchlichen Wiedervereinigungsbestrebungen der Nachkriegszeit (1923). Savo nuosaikiu nusistatymu pasižymi P. Simono knyga, Die Wiedervereinigung im Glauben (1925). Plg. to paties autoriaus straipsnius — Die Wiedervereinigung der Christen und die geistige Lage (Jahrb. d. V. d. Kath. Ak. 1923) ir Die kirchlichen Einigungsbestrebungen in England und in Deutschland (Theol. und Gl. 1924, sąs. 3).

56. F. Heiler, op. cit. 613 psl.

57. F. Heiler, op. cit. 614 psl.

58. Plg. D'Herbigny, Theologica de Ecclesia 1921, t. 2, p. 110.

59. L. Pfleger katalikų žurnale „Seele" (1924, psl. 7 ff.) gražiai ir nuoširdžiai atvaizduoja kilniosios anglės Florence Barclay gyvenimą.

60. Plg. įdomią J. Maréchalio studiją apie 1922 m. kovo 26 d. pasmerktąjį mahometų mistiką Al-Hallaj (Rech. de science rel. t. XV, 1923, p. 244 sq.).

61. De Lugo, de fide disp. XIX, 7, 10; XX, 107, 194; F. Heiler, op. cit. 612 psl.

62. Augustinas, ep. 43, 1, 1.

63. W. Köhler, Reformation und Ketzerprozess, 1901, psl. 36; plg. P. Wappler, Die Stellung Kursachsens und des Landgrafen Philipp von Hessen zur Täuferbewegung, 1910.

64. K. Sell, Katholizismus und Protestantismus in Geschichte, Religion, Politik und Kultur 1908, psl. 151, 197.

65. Bažnyčios teisių dėsnis skamba šiaip: tegul niekas nebūna verčiamas priimti katalikų tikėjimą nenoromis (cod. jur. can. lib. 3 cap. 3 can. 1351).
66. Hofer, Clemens Maria Hofbauer, Biografija, 1921, psl. 384; plg. šiuo atžvilgiu švelnų šv. Petro Kanizijaus sprendimą apie jo laikų protestantus (Braunsberger, P. C. epistulae et acta VIII, 1923. psl. 131).
67. F. Heiler, op. cit. 261 psl.
68. F. Niebergall, Praktische Theologie 1919, psl. 41. Protestantų nuomonių rinkinį apie katalikų sakramentus ir šiaip pastoracijos priemones yra išleidęs H. Rost (Die Katholische Kirche nach Zeugnissen von Nichtkatholiken, 2 leid., 1921, psl. 136 ff.). Jungiančius ir skiriančius elementus tarp katalikų ir protestantų apibūdina E. Krebs (Die Protestanten und wir, 1922). Plg. taip pat to paties autoriaus paskaitą: „Die religiöse Unruhe der Gegenwart und die katholische Kirche“ (1920-21). Apie išvidinę katalikų gyvenimo ir kulto pusę painformuoja konvertitės Gertrudos von Zezschwitz knyga: „Warum katholisch?“ (1922); M. Pribilla, Kulturwende und Katholizismus, 1925; P. Lippert, Die weltanschauung des Katholizismus, 1926. Plg. taip pat H. Holzapfel, Katholisch und Protestantisch 1930.
69. F. Heiler, Das Wesen des Katholizismus, 1920, psl. 105.
70. F. Heiler, op. cit. 110 psl.
71. F. Heiler, op. cit. 110 psl.
72. A. Harnack, Reden und Aufsätze. op. cit. 249 psl.
73. E. Krebs, Die Protestanten und wir. op. cit. 64 psl.
74. H. Rost, op. cit. 164 psl.
75. K. Lechler, Die Konfessionen in ihrem Verhaeltnis zu Christus, 1877, psl. 161.

76. B. Poschmann, Grundlagen und Geisteshaltung der Katholischen Frömmigkeit, 1925, psl. 94. Stimmen der Zeit Nr. 104, 1922, psl. 100. M. Pribillo polemika su prof. A. Messeriu dėl „katalikų autoriteto ir moderninės galvojimo laisvės" (Katholisches und modernes Denken 1924) yra vienas iš geriausių dalykų, parašytų šiuo klausimu. Pribilla pastebi tai (Stimmen der Zeit Nr. 105, 1923, psl. 265, pastb. 1), kad žymus ir šventuoju paskelbtas kontroversijų teologas kardinolas Bellarminas „tiesiog iškilmingai" iškėlė moralinę tikinčiųjų autonomiją. „Sakydami, kad sąžinė stovi aukščiau už visus žmogaus sprendimus, nenorime pasakyti nieko kito, kaip tik tai, kad žmogus, savo dvasios padėtį gerai pažįstąs, neprivalo bijoti būti Dievo pasmerktas, nors visi žmonės, kurie nemato širdies, gal būt, kitaip spręstų apie jo darbus" (De Rom Pont. I. 4 c. 20).

77. E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, [2]1924, psl. 35.

78. K. Schleich, Vom Schaltwerk der Gedanken 1917, psl. 143 ff.

79. Summa theol. p. 2, 2 q. 152 a. 5.

80. F. Nietzsche, Fröhliche Wissenschaft, 1887, psl. 295.

81. A. Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, išleista E. Griesenbacho, 2 t., 736 psl. Katalikiškos kunigystės idėją nušviečia taip pat E Krebs (Der Knechtsdienst des katholischen Priesters, 1921).

82. P. W. v. Keppler, Ueber wahre und falsche Reform, 1903 psl. 24.

83. P. Lippert, Credo, 1916, 1 t., psl. 62.

84. P. Lippert, Das Wesen des Katholischen Menschen, 1923, psl. 20. To paties autoriaus, Die Kirche Christi, 1930, psl. 164 ff.

85. A. Ehrhard, Der Katholizismus und das 20. Jahrhundert, 1902, psl. 168.
86. Przywara-Karrer, Fülle der Zeiten, 83 psl.
87. J. A. Möhler, Symbolik ^{11}1890, psl. 351.
88. Plg. R. M. Schultes, Was beschwören wir im Antimodernisteneid? 1911, psl. 29 ff.; J. Mausbach, Der Eid wieder die Modernisten und die theologische Wissenschaft, 1911, psl. 30 ff.
89. Plačiau apie tai B. Bartmann, Lehrbuch der Dogmatik, 1917, t. 1, psl. 38; Ch. Pesch, Zeitfragen, 1900, psl. 57; H. Dieckmann, de ecclesia, 1925, t. 2, p. 113 sqq.
90. E. Przywara, plačiu ir giliu žvilgsniu apimdamas senąją bei naująją filosofiją (Gottgeheimnis der Welt 1923) išaiškina, kaip tasai visą Apreiškimą apvaldąs asmenybės tikėjimas įgijo filosofišką aiškumą, pradedant pirmaisiais krikščionių mintytojais ir baigiant Scotu ir Suarezu, tuo tarpu kai modernioji „asmenybės filosofija išsigimė į asmenybės savižudybę“ (psl. 164). Asmenybės ir bendruomenės santykiai Bažnyčioje, pagal jį, yra poliarinės įtampos santykiai, kurie išsibalansuoja vien tiktai Dievuje, vien tiktai Kristuje.
91. P. Lippert, Das Wesen des katholischen Menschen, op. cit. 54 psl.
92. J. H. Newman, žiūr. Przywara-Karrer, Fülle der Zeiten, 28 psl.
93. J. H. Newman, žiūr. Przywara-Karrer, op. cit. 61 psl.
94. K. Adam, Christus und der Geist des Abendlandes, ^{2}1932, psl. 47 ff.

Dalykų registras

Vardų registras

TURINYS

4,30€ 15 2666